٧٨

يا كبيكج احفظ

79

شرح عمدة النسفي في اصول الدين للاكمل الدين الحنفي

سه





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اظهر بدايع مصنوعاته على احسن النظام وخصص من بينها نوع الانسان
بمزيد الطول والانعام وارشدهم طريق معرفة الاستدلال من المصنوع الى الصانع ذي
الجلال والاكرام وشرفهم بمعرفة الوحدانية من علم التوحيد والاحكام وهدى اهل السعادة
منهم بالايمان والاسلام ليعبدوا ما هو الحق وليجتنبوا عن الضلالة في عبادة الاصنام
والصلاة على خير خلقه محمد سيد الانام وعلى آله واصحابه مؤيدي الاسلام قال الحمد لله اقول
الحمد في اللغة هو الثناء بالجميل وفي الاصطلاح الوصف بالجميل على جهة التفضيل واللام فيه
للاستغراق على ما عرف والشكر اظهار النعمة وقيل الاعتراف بانعام المنعم وقيل امتثال الاوامر
والنواهي وقيل شكر كل شيء اداء ما كان واجبا فيه والحمد نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران
قال الله تعالى فاشكروني ولا تكفروني ومورد الحمد اخص لانه يكون باللسان وحده ومتعلقه
اعم لانه يعم النعمة وغيرها يقال حمدت على نعمه وحمدت على شجاعته والشكر بالعكس من ذلك لان
مورده يكون باللسان واليد وغيرهما ومتعلقه النعمة لا غير والفرق بين الحمد والمدح ان
الحمد يكون قبل الاحسان والمدح بعده وقال في الكشاف ان الحمد والمدح هما اخوان الله اسم للذات

المستجمع لجميع الصفات والرب بمعنى المربي والعالم ما سوى الله تعالى والصلاة من الله تعالى
الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء قال قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة
اقول الحق هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها
على الحكم المطابق ويقابله الباطل فيطلق عليها باعتبار اشتمالها على الحكم الغير المطابق واما
الصدق وهو الحكم المطابق للواقع فيختص بالاقوال اذ يقال قول صادق ولا يقال اعتقاد صادق
ولا دين صادق ولا مذهب صادق والكذب يقابله فيكون الحق اعم من الصدق مطلقا قيل ان كان
القول مطابقا للواقع فهو الصدق وان كان مطابقا للواقع والاعتقاد فهو الحق فعلى هذا يكون
الحق اعم من وجه من الصدق لانا اذا اعتبرنا هذين الاعتبارين معاني القول فاجتمعا اذا حينئذ فا
فترقا حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو ان لا يمكن تصور ذلك الشيء بدونه كالحيوان و
الناطق بالنسبة الى الانسان فان تصوره لا يمكن بدون تصورهما وقد يقال ان ما به الشيء
هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر عنهما ماهية وقيل الماهية
يطلق غالبا على الامور المعقولة والذات والحقيقة عليهما مع اعتبار الوجود والشيء هو الموجود
والثبوت والوجود والكون الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور خلافا للمعتزلة فان الشيء

عندهم اعم من الموجود والثبوت اعم من الوجود فان قلت فالحكم بثبوت حقايق
الاشيآ لغو بمنزلة قولنا الامور الثابتة ثابتة قلنا المراد انّ ما نعتقده حقايق الاشياء
ونسميه بالاسمآء من الانسان والفرس والسمآء والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال
واجب الوجود موجود وهو كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان فان قلت ما هذه الاضافة
امّا من قبيل غلام زيد او خاتم فضة او ضارب زيد قلت من قبيل اضافة المسمّى الى اسمه
لان في نفيها اي الحقايق ثبوتها وجه الاستدلال ان يقال للنافين هل لهذا النفي حقيقة
ام لا ان قالوا لا بطل كلامهم ولا يثبت نفي الحقايق وان قالوا نعم ثبت حقيقة الشيء
وهو النفي فيثبت حقايق الاشيآء لعدم القايل بالفصل وللقايل ان يقول فلا فايدة في تعميم
الدعوى بل يكفي ان يقول حقيقة الشيء ثابت وح يكون الدليل ملايما للدعوى وايضا ان
يقول انما يثبت الدعوى اذا كان النفي شيا وفيه النزاع فان قلت ان قالوا ان في
النفي شكا وفي الشك شكا الى غير النهاية فما المخلص قلت المخلص اما الضرب المولم او
الاحراق بالنار حتى اعترفوا او احترقوا وللقايل ان يقول اي شيء يعني بقوله لان في نفيها
ثبوتها ان عنيت ان نفس النفي ثبوت فهو باطل لانه يلزم الجمع بين الثبوت واللاثبوت

وان

وان عنيت انه سبب للثبوت فهو ايضا باطل لانه لا بدّ من الملايمة بين السبب والمسبب على
ما عرف ولا ملايمة بين الثبوت واللاثبوت مستلزم للثبوت فهو ايضا باطل لانه يلزم الجمع
بين النقيضين اي الثبوت واللاثبوت ويمكن ان يجاب عنه بانه مستلزم فينتفي النفي فيلزم
الثبوت وهو المطلوب قال والعلم بها متحقق الى آخره اقول اي والعلم بالحقايق وثبوتها
متحقق والعلمآء ذكروا للعلم حدودا المختار منها ما قاله الشيخ ابو منصور رضي الله عنه انه
صفة يتجلى بها لمن قامت هي به المذكور اي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان
او معدوما واسبابه للخلق لا للخالق فان علمه تعالى لذاته لا بسبب من الاسباب ثلاثة وجه
الضبط ان العلم الحاصل بالسبب ان كان من غيره فهو الخبر الصادق وان كان من نفسه فان كان
من اسباب ظاهرة فهو الحواس وان كان من باطنه فهو العقل احدها الحواس الخمس الظاهرة
وهي جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة واما الباطنية فهي غير ثابتة عند المشايخ وان
اثبتها الفلاسفة الاول من الحواس الظاهرة السمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش في
مقعر الصماخ موضوعة لادراك الاصوات الحيوانية والثاني البصر وهي القوة المودعة في
العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فيتاديان الى العينين موضوعة

لادراك الانوار والظلم والاجسام والالوان واشكالها واوضاعها وابعادها وحركاتها وسكناتها والحسن والقبح وغير ذلك والثالث الشم وهي قوة مودعة في الزايدتين الناتيتين من مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي موضوعة لادراك الروايح الطيبة والمنتنة والرابع الذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان موضوعة لادراك الحلاوة والمرارة والحموضة والحرافة وغير ذلك مما يمكن الادراك بها والخامس اللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن موضوعة لاحساس الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والصلابة واللين والخشونة والرخاوة والخفة وكل ذلك بخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال تلك القوى والثانية الخبر الصادق اعني الخبر المتواتر وهو الخبر الثابت على الالسنة قوم لا يتصور تواطؤهم اي توافقهم على الكذب في خبر الرسول قلت خبر الله تعالى مما يوجب العلم ولم يذكره قلت خبر الرسول خبر الله تعالى والثالثة العقل وهو جوهر نوراني يدرك به المحسوسات بالمشاهدات والمغيبات بالاستدلال قال واكثرت السوفسطائية اقول وانكرت السوفسطائية حقايق الاشياء ومأخذ السوفسطائية من قولهم سفسطة في الكلام اذا هذى فسموا بهذا لهذيانهم وهم طوايف عنادية وعندية

ولا ادرية

ولا ادرية فالاولى ينكرون حقايق الاشياء ويزعمون انها اوهام وخيالات باطلة والثانية ينكرون ثبوتها ويزعمون انها تابعة للاعتقادات حتى اذا اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر او عرضا فعرض او قديما فقديم او حادثا فحادث والثالثة ينكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعمون انا شاكون وشاكون في انا شاكون وهلم جرا قالوا انا راينا اشياء ليس لها حقايق في الواقع نحو السراب نراه ماء وليس بماء والقمر في الماء نراه قمرا وليس كذلك ونرى الصغير في البر كبيرا اذا كانت المسافة بعيدة وليس كذلك ونرى الكبير على الشط صغيرا اذا كان الشط بعيدا واذا تاملنا فيها وجدناها على خلاف ما رايناها واذا ثبت المدعى في الواحد ثبت في الكل فثبت ان هذه العلوم والحقايق مظنونات وحسبانات وتخيلات لا حقايق لها وبهذا ثبت ان لا اعتماد على البصر وساير الحواس لجواز الغلط في الكل قلنا لا نسلم انا نرى ماء بل نرى سرابا وكذلك القمر فانه لا نرى قمرا بل عكسه في الماء كما في المرآة نرى فيها عكس صورة الراي لا عينها واما الكبير على الشط فيرى صغيرا لكونه الماء ولهذا ينظر على راكب السفينة رؤس الاشجار اولا ثم الفروع والاغصان ثم الجذوع والاصول بخلاف البر فان اجزاء الارض صاعدة وهابطة والصغير على الصاعد نرى كبيرا لصعود المكان ولان

من شرط صحة الادراك بالحواس ان لا يكون المدرك بعيدا جدا ولا قريبا جدا وبان
البعد المفرط والقرب المفرط يخلان بالادراك فثبت ان لا غلط في حواسنا بل الغلط
والشبهة والشك في حواسكم وعقولكم ونفوسكم وقولكم اذا ثبت المدعى في الواحد ثبت في
الكل ممنوع والسمنية والبراهمة وهما طايفتان من اقصى بلاد الهند انكروا العلم بالخبر والشبهة
مذكوران في المتن قوله وتواتر النصارى اشارة الى جواب دخل مقدر اما الدخل فهو ان
يقال لو كان التواتر موجبا للعلم لكان تواتر النصارى على قتل عيسى عليه السلام موجبا
للعلم وليس كذلك وكذا لكان تواتر المجوس على معجزات زرادشت موجبا للعلم وليس كذلك واما
الجواب وهو ان يقال انما لم يكن تواتر النصارى موجبا للعلم لان مرجعه الى الآحاد فان
النقل نقل عن الذين دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه السلام وكانوا سبعة نفر ويتحقق من
مثلهم التواطؤ على الكذب وكذلك اخبار المجوس معجزات زرادشت مرجعه الى الآحاد فانه
روى انه ادخل قوائم فرس الملك في بطنه بين يدي خواصه وذلك آية الوضع والاختراع ولا
يثبت به النقل المتواتر والملحدة والروافض انكروا العلم بالعقل لتناقض قضاياه فان كل
يثبت ما ادعاه بالعقل وما تناقضت قضاياه لا يكون موجبا للعلم قلنا قضاياه لا يتناقض

قط والاختلاف للقصور والتقصير وقوله فقط اشارة الى رد قولهم مع انهم تناقضوا
حيث ابطلوا العقل بالعقل والعقول متفاوتة باصل الفطرة بالحديث وهو قوله عليه السلام
انهن ناقصات العقل والدين الحديث خلافا للمعتزلة فانهم قالوا لا تفاوت في العقل
لكون العقل مناط التكليف والاستواء في التكليف يقتضي الاستواء فيما هو مناطه قلنا
ممنوع وما ينطلق عليه اسم العقل كاف في صحة التكليف والعقل للبعض فضل من الله تعالى
والالهام وهو القاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس سببا للمعرفة لانه معارض بمثله فانه
اذا ادعى الملهم بان ما اقول حق فخاصمه يعارضه ويقول الهمت بان ما تقوله باطل فاذا قال
لخصمه انك لست من اهله فيقابله بمثله وكذا التقليد لا يكون سببا للمعرفة لانه يعارض بمثله
ايضا فانه اذا قال ما اقول حق لاني قلدت فلانا وهو قايل بحقيته فخصمه يقول انما يقوله
باطل لاني قلدت فلانا وهو قايل ببطلانه والله اعلم قال فصل العالم محدث الى آخره اقول
هذا الفصل في بيان حدوث العالم المحدث ما لوجوده ابتداء او الذي يكون مسبوقا بالعدم او
بالغير والقدم ما لا ابتداء لوجوده واعلم ان قول المسلمين واليهود والنصارى والمجوس ان
الاجسام محدثة بذواتها وصفاتها وقال ارسطاطاليس واتباعه انها قديمة بذواتها وصفاتها

وقال اكثر الفلاسفة لعنهم الله انها قديمة بذواتها محدثة بصفاتها وشبهتهم ان العالم لو كان
حادثا لكان موجودا بايجاد الغير اياه وذلك الايجاد اما ذات الموجد القديم او ذات
الموجد المحدث ومعنى غيرهما والكل باطل اما الاول فلانه يستلزم قدم الحادث لوجود
ما هو ايجاد له في الازل وقدم الحادث محال واما الثاني فلانه يستلزم اتحاد الاثر والمؤثر
وهو محال واما الثالث فلان ذلك المعنى اما قائم بنفسه او بالغير وهما محالان اما الاول
فلانه صفة وهي لا يقوم بنفسه واما الثاني فلان ذلك الغير اما الموجد المحدث او الموجد
القديم وهما محالان ايضا اما الاول فلانه يستلزم تاثير الصفة في الموصوف وهو محال
لان الصفة تابع ومتاخر ومن شرط التاثير السبق على الاثر واما الثاني فلان الايجاد اما
حادث او قديم وهما محالان ايضا اما الاول فلانه يستلزم قيام الحادث بالموجد القديم وهو
محال لانه يلزم ان يكون القديم محلا للحوادث واما الثاني فلانه يستلزم قدم الحادث وهو
باطل والحل قولهم في الاول فلانه يستلزم قدم الحوادث لوجود ما هو ايجاد له في الازل ممنوع و
انما يلزم ذلك لو كان تعلق الايجاد به في الازل وهو ممنوع والايجاد قديم والتعلق حادث
وقولهم في الثاني فلانه يستلزم اتحاد الاثر والمؤثر ممنوع وانما يلزم ذلك لو كان المؤثر
هو

هو الايجاد وهو ممنوع بل المؤثر هو الفاعل المختار واذا عرفت هذا سهل
عليك الرد في الباقي ولنا ما ذكر في المتن والحاصل من التقسيم ان العرض
هو الذي يكون قائما بالغير وفي هذا التعريف نظر لانه ان عنيت بلفظ القيام
الوجود فهو مجاز ولا يجوز استعمال المجاز في التعريف وان عنيت الدوام في الزمان
وهذا باطل والحد الصحيح ان العرض اسم للصفات الثابتة للمحدثات الزائدة
على الذوات قوله وهو الجوهر اي الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزى وهو
الذي لا يكون منقسما لا فعلا ولا وهما ولا فرضا وانكرت الفلاسفة والنظام وجوده
وزعموا ان الجزء وان قل فهو ينقسم الى ما لا نهاية له لان كل متحيز يمينه غير يساره فيكون
منقسما ضرورة قلنا جاز ان يكون لذات واحدة والوجهان اي اليمين واليسار
عرضان قائمان به وهذا لان طرف الخط غير منقسم والا لا يكون طرفا وللمشايخ في
اثبات هذا الجزء وجهان الاول ان هذا الجزء لو لم يكن موجودا لكان الخردلة مساوية
للجبل لان القلة والكثرة والمساواة باعتبار الاجزاء واجزاؤهما متساويان منقسمان
الى غير النهاية واللازم باطل والملزوم مثله والثاني ان اجتماع الاجسام بخلق الله تعالى

ممكنا واذا كان الاجتماع ممكنا فكان الافتراق ايضا ممكنا والالما امكن الا
جتماع ثم نقول هل يقدر الله تعالى على الافتراق ام لا فان قالوا لا يلزم الكفر لان
نفي القدرة عن الممكن كفر وان قالوا نعم يلزم الافتراق ضرورة زوال الاجتماع
ولا افتراق بدون هذا الجزء لانه على تقدير عدم هذا الجزء يكون الاجتماع لازما البتة ص
هذان الوجهان ضعيفان لان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متألف من اجزاء بالفعل
وانها غير متناهية بل يقولون انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع
اجزاء اصلا وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به والافتراق ممكن لا الى
نهاية فلا يستلزم الجزء ولقائل ان يقول ما ذكر من الدليل على حدوث الاعراض لا يدل
على حدوث جميع الاعراض القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات اجيب عنه
بان نثبت حدوث بعض الاعراض بهذا الدليل وبعضها بدليل آخر وهو انه اذا ثبت حدوث
الاعيان ثبت حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها وله ايضا ان يقول هذا
الدليل يدل على حدوث جميع الاعراض فينبغي ان يذكر هذا ويترك ذلك وهو عكس قوله
لانها لا يخلو عن الحركة والسكون وفيه نظر لان الاعيان في آن الحدوث لا يكون

ولا افتراق

متحركا ولا ساكنا لانها لا يكون مسبوقا بكون اصلا اللهم ان يكون المراد بالاعيان
الاعيان التي تعددت عليها الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان قوله
او متأخر عنها فيه نظر ايضا لان التأخر محال ايضا لان فيه الخلو كالسبق قوله واذا كان
حادثا كان مسبوقا بالعدم لان المعني بالحادث هذا وما سبقه العدم لم يكن وجوده لذاته والا
لكان واجب الوجود ولو كان واجبا الوجود لما سبقه العدم والثاني باطل والمقدم مثله قوله
دليل على ان له محدثا لامتناع الترجيح بلا مرجح قوله اما الممتنع فظاهر اي فظاهر استحالته
لان ممتنع الوجود يمتنع ان يؤثر في الغير قوله الى ان يتسلسل والتسلسل باطل ومن الدلائل
على بطلانه برهان التطبيق وهو ان يفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما
قبله بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان يجعل الاول من الجملة
الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد
من الاولى واحد من الثانية كان الناقص والزائد كالواحد وهو محال وان لم يكن فقد وجد
في الاولى ما لا يوجد بازائه في الثانية فينقطع الثانية ويتناهى ويلزم منه تناهي الاولى
لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا

بالضرورة وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه
ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب الاعداد بان يطبق جملتين احديهما من
الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
فان الاولى اكثر من الثانية مع انه لا تناهيهما وذلك لان معنى تناهي الاعداد والمعلومات
والمقدورات انه لا ينتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في
الوجود فانه محال هكذا قيل واعلم ان دلايل بطلانه كثيرة مذكورة في المطولات لا يليق
ذكر كلها في المختصرات فاكتفينا بواحد منها واذا بطل التسلسل ثبت الانتهاء الى من هو واجب
الوجود لذاته وهو المطلوب **قال** فصل صانع العالم **اقول** لما اثبت وجود الصانع
شرع في اثبات وحدانية صانع العالم واحد خلافا للثنوية فانهم قالوا ان للعالم صانعين
احدهما خير خلق ما كان من اجزاء العالم خيرا حسنا واسمه عندهم النور ويزدان والآخر
شرير وكل شر وفساد في العالم منه وهو الذي خلق الاجسام الضارة المنتنة واسمه
الظلمة واهرمن واتفقوا على قدم يزدان واختلفوا في اهرمن فزعم بعضهم انه قديم
وزعم بعضهم انه حادث من فكرة ردية حصلت من يزدان لانا نجد في العالم خيرا وشرا

وموجد

وموجد الشر شرير والباري خير فدل ان وجود الشر من الشرير قلنا الخير ان لم يقدر
على دفع الشر فهو عاجز فلا يصلح للالوهية وان قدر ولم يفعل فهو ايضا شرير لان الراضي
بافعال الشر شرير والنصارى قالوا بالهية عيسى ومريم ايضا كما نطق به الكتاب لان
عيسى عليه السلام ابرأ الاكمه والابرص واحيى الموتى ونبأ بما ياكلون وما يدخرون في
بيوتهم قلنا احتياجهما الى الطعام كما قال الله تعالى كانا ياكلان الطعام دليل حدوثهما
والحادث لا يكون الها والطبايعية قالوا بالهية الحرارة والبرودة والرطوبة و
اليبوسة قلنا هذه اعراض لا قيام لها بذواتها وكانت حادثة والحادث لا يكون الها
والافلاكية وهم المنجمة قالوا بالمدبرات قلنا انها متصفة عندكم بالسعد والنحس و
الخسوف والكسوف والطلوع والغروب الكل دليل على انها مسخرات لخالق الارض
والسماوات واما في اثبات الوحدانية دليل التمانع وهو مذكور في المتن قوله
او تعطلت اراداتهما وهو تعجيزهما ولقائل ان يقول لا يلزم من تعطل ارادتهما تعجيزهما
انما يلزم لو كان مرادهما ممكنا لكنه محال لان الحيوة والموت معا في شخص واحد محال
ونفي القدرة عن المحال لا يكون عجزا فان قيل هذا على تقدير امكان التمانع ووقوعه وهو

غير ممكن لان الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال فلو فرضنا وقوع المخالفة بينهما
يلزم المحال فيكونان متفقين في الارادة يقول لو فرضنا الهين لكانت المخالفة بينهما اما ممكنة
او لم يكن والقسمان باطلان اما الاول فلما مر من عدم امكان المخالفة واما الثاني فلانه ح
يكون الاتفاق بينهما ضروريا فثبت عجزهما فبطل القول بوجود الهين واكثر قوله لان
ذلك المجموع مفتقر الى فرد وفيه نظر لان لفظ الكل والمجموع يشعر بالتناهي فيصح اطلاقه
كل م
على ما لا يتناهى **قال** صانع العالم ليس بعرض الى آخره **اقول** ان صانع العالم ليس بعرض لان
العرض يستحيل بقاؤه وكل ما يستحيل بقاؤه ليس بقديم ينتج ان العرض ليس بقديم ثم هذه
المقدمة مع مقدمة اخرى مسلمة وهي قولنا صانع العالم قديم حتى يحصل المطلوب فنقول صانع
صانع العالم قديم والعرض ليس بقديم ينتج ان صانع العالم ليس بعرض وهو المطلوب اما
الصغرى وهو ان العرض يستحيل بقاؤه فلانه ان كان باقيا فاما ان يكون البقاء قائما به
وهو محال لانه لو كان البقاء قائما به لثبت قيام العرض بالعرض والثاني باطل اما الشرطية
فلان البقاء عرض لانه عبارة عن معنى زايد على الذات والبقاء كذلك لانه عبارة عن استمرار
الوجود وهو زايد على الذات بدليل صحة قول القايل وجد ولم يبق ولم يصح وجد ولم يوجد

يعني

يعني لو كان البقاء عين الذات لما صح نفيه والثاني باطل كما لا يصح نفي الوجود وهذا يشعر بان
الوجود عين الذات كما هو مذهب الاشعري واما بطلان التالي فلان العرض لا يقوم با
لعرض لان قيام العرض بالعرض يستلزم قيام العرض بنفسه لان احد العرضين ان كان
قايما بالجوهر كان الكل حاصلا بتبعية الجوهر في حيزه فلم يكن العرض قايما بالعرض وان لم يكن
الآخر قايما بالجوهر كان العرض قايما بنفسه وهذا مذهب المتكلمين وهم لم يجوزوا قيام العرض
بالعرض وقالوا معنى قيام الشيء بالشيء وهو حصول شيء في الحيز تبعا لحصول محله في ذلك
الحيز لقيام السواد بالجسم فلو قام عرض بعرض وجب حصول عرض في حيز تبعا لحصول
عرض آخر فوجب ان يكون المتبوع في التحيز عرضا وهو باطل لان المتبوع فيه لا يكون الا جوهرا
اذ الجوهر هو المتحيز بالذات والفلاسفة جوزوا قيام العرض بالعرض وقالوا معنى قيام الشيء
بالشيء كونه متصفا به وهو المعنى باختصاص الناعت فحينئذ يجوز ان يكون العرض متصفا بالعرض
كاتصاف الحركة بالسرعة والبطوء كقولنا حركة سريعة قوله او بغيره عطف على قوله به يعني
لو كان البقاء قايما بالغير لكان الباقي هو الغير لا العرض والعرض ليس بباق والصانع باق
فلا يكون عرضا قوله بخلاف اتصاف السواد باللونية جواب سوال يرد على قوله العرض لا يقوم

بالعرض وهو ان يقال ان اللون عرض قائم بالسواد فيكون العرض قائما بالعرض
الجواب ان يقال لا نسلم ان اللون زايد على السواد بل هو داخل في ماهيته لان السواد
مركب من اللونية ومن خصوصية السواد وهي قابضية البصر واما الكبرى وهي قوله
وكل ما يستحيل بقاؤه ليس بقديم فلان ما يستحيل بقاوه يكون واجب العدم والقديم ليس بواجب
العدم بل واجب الوجود لذاته فما يستحيل بقاوه ليس بقديم هذا تقرير الشبهة ولقايل ان يقول
ذكر هذه المسئلة وهي قوله صانع العالم ليس بعرض مستغنى عنه بما علم من قدم الصانع وحدوث
العرض وله ايضا ان يقول لا نسلم ان البقاء عرض قوله لانه عبارة عن معنى زايد على الذات
آخر قلنا اي شي يعني بذلك ان عنيت ان البقاء زايد في الخارج فممنوع وان عنيت انه
زايد في التعقل فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون عرضا لان العرض اسم لموجود عيني لا ذهني
والحق ان البقاء ليس بعرض ولا جوهر كالوجود لان القسمة الى جوهر وعرض انما هي للموجود العيني
وهما ليسا كذلك قال وليس بجوهر خلافا للنصارى الى آخره اقول ان الصانع ليس بجوهر و
الدليل عليه من وجهين احدهما ان الجوهر عبارة عن الاصل ولهذا سمي الجزء الذي لا يتجزى جوهرا
لانه اصل المركبات فهو سبحانه وتعالى ليس باصل فالجوهر ليس بصانع فيعكس ليحصل المطلوب

هذا على راي المتكلمين لان الجوهر في عرفهم عبارة عن الاصل اما على راي الحكماء فالجوهر ماهية
اذا وجدت كانت لا في موضوع والمراد بالموضوع هو المحل لا يقوم الحال وهو بهذا المعنى لا
يطلق ايضا على الله تعالى لانه لا يصدق عليه تعالى انه ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع
لان وجوده تعالى عين ذاته والثاني ان الجوهر هو المتحيز الذي لا ينقسم والمراد بالمتحيز هو الشي
الذي يصح ان يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك وكل متحيز حادث كما مر فينتج ان
الجوهر حادث فنضم هذه الى مقدمة مسلمة وهي قولنا ان صانع العالم ليس بحادث مستفاد من قوله
ان الصانع قديم فنقول صانع العالم ليس بحادث والجوهر حادث فصانع العالم ليس بجوهر و
هو المطلوب اما النصارى فقالوا ان الجوهر يطلق على الشي حقيقة باعتبار انه قايم بنفسه والله
تعالى متصف بهذا المعنى فيجب ان يكون جوهرا وان الموجود مطلقا ينقسم الى جوهر وعرض فاذا انتفى
ان يكون الصانع عرضا فيجب ان يكون جوهرا والجواب لا نسلم ان اطلاق الجوهر على الشي وتقسيم
الموجود الى الجوهر والعرض لما ذكره بلا اعتبار امر آخر من كونه ماهية يعرض لها الموجود او ممكنا
او متحيزا وحينيذ يمتنع اطلاق الجوهر حقيقة على الصانع واما اطلاقه بسبيل المجاز فمرجعه الى
الشرع فما ثبت اذن الشرع به فجايز والا فممتنع والله قال المصنف في شرحه لانه اسم للقايم بالذات

تعالى قام بالذات فيكون جوهرا واجاب عنه بان لفظ الجوهر لا ينبئ عن القيام بالذات
لغة بل ينبئ عن الاصل وتحديد اللفظ بما ينبئ عنه لغة واخراج ما ينبئ عنه لغة عن كونه جزءا له جهل
فاحش واعلم ان هذا نزاع لفظي لا يخفى على المتامل ولقايل ان يقول ذكر هنا وهو ان الصانع
ليس بجوهر مستغني عنه بما علم من قدم الصانع وحدوث الجوهر قال وليس بجسم اقول اي الصانع
ليس بجسم لانه مركب من الجوهر والصانع ليس بمركب من الجوهر فلا شيء من الجسم بصانع فينعكس الى
قولنا لا شيء من الصانع بجسم وهو المطلوب اما الكبرى فلان الصانع اذا لم يكن جوهرا لم يكن
مركبا منه لانتفاء الكل بانتفاء الجزء فمن اطلق الجسم وعنى به المركب كالطوايف المذكورة فهو
مخطي في الاسم والمعنى اما الخطا لفظا فسيجيء فاما معنى فلان كل جزء منه اما ان يكون مو
صوفا بصفات الكمال كالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر والارادة او باضدادها
كالجهل والعجز وغيرهما وكلاهما باطلان اما الاول فلاستلزامه تعدد الصانع واما الثاني
فلاستلزامه حدوث الصانع فلان الاضداد من سمات الحدوث لانها نقايص مطلقا والنقصان
من سمات الحدث وحدوث الجزء مستلزم حدوث الكل ضرورة تاخر الكل عن الجزء في الوجود ومن
اطلق فعنى به القيام بالذات كالكرامية بفتح الكاف وتشديد الراء وتخفيف الراء وكسر الكاف

لغة

لغة فهو مخطي في اللفظ لا في المعنى لان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد الشرع باطلاق
الجسم عليه تعالى لكن اطلاقه بهذا المعنى عقلا وحجة الخصم ان ضرورة العقل جازمة بان كل موجود
اما متحيز او حال في متحيز وحين لم يكن حالا فيه فهو متحيز والجواب عنه منع ضرورة العقل و
لان كل موجود اما داخل العالم او خارج او لا داخل ولا خارج والثالث غير معقول وفي الا
ولين
المطلوب والجواب منع غير معقولية الثالث فان قلت قالوا جسم لا كالاجسام كما انكم تطلقون
عليه انه شيء لا كالاشياء قلنا ورد به الشرع قال الله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله
شهيد بيني وبينكم بخلاف الجسم فان قلت كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم و
نحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية وقد اجيب عنه بان الله
والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم
فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى مما يلازم معناه قلنا الترادف
ممنوع لتغاير المفهومات قوله اذا ورد الشرع باطلاق اسم فهو اذن الى اخره منقوض
بالجواد والسخي فان الجواد يطلق بخلاف السخي مع كونهما مترادفين قال وليس بذي
جهة ولا بذي صورة الى اخره اقول ان صانع العالم ليس في جهة ولا بذي صورة لان التصور

والجهات كلها مختلفة ونسبة الكل الى ذات البارى تعالى على السوية فى افادة المدح
او الذم ولا شئ من المحدثات يدل على شئ منها حينئذ اما ان يحصل الجميع وهو محال كتنا
فى انفسهما او يحصل البعض دون البعض وهو ايضا محال لانه حينئذ يحتاج الى مخصص وراء
الذات والالزم الترجيح بلا مرجح وذا من امارات الحدث هذا تقرير المتن ولقايل ان
يقول لا نسلم ان الصور والجهات كلها مستوية لظهور رجحان صورة الانسان التام الخلق
والجهة العلوية على ساير الصور والجهات فان قلت قوله عليه السلام رايت ربى فى احسن
صورة يدل على ان له تعالى صورة قلت يحتمل ان يكون حالا من المرئى والمراد بها ذاته تعالى
المنزهة عن مماثلة الاشياء والتحقيق فيه ان صورة الشئ عبارة عما يتميز به الشئ سواء كان
ذاته او صفة من صفاته وكما يطلق فى الجثة يطلق فى المعانى فيقال صورة المسئلة وصورة
الحال فان قلت الامة قد اطبقت على رفع الايدى الى السماء عند التضرع والدعاء وكذا
روى ان رجلا جاء بامة الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال ان على كفارة افاعتقها عن
كفارتى فقال لها النبى عليه السلام اين الله تعالى فاشارت الى السماء فقال اعتقها فانها
مؤمنة فثبت ان له جهة قلت الاطباق على رفع الايدى باعتبار ان خزاين ارزاق العباد

تحري عدم اثبات الجهة للبارى

اودعت فى السماء قال الله تعالى وفى السماء رزقكم لا باعتبار ان الله تعالى فيه كسلطان
وعدة لعسكره الخلع والارزاق يميلون الى التوجه الى الخزاين وان اتفقوا على ان السلطان
ليس فيها وحكم النبى عليه السلام عند اشارتها الى السماء بكونها مؤمنة باعتبار انه يظن انها من
عبدة الاوثان فبالاشارة الى السماء علم انها ليست من عبدة الاصنام ويمكن ان يبين
هذا الدعوى بوجه آخر وهو ان يقال ان الجهة والصورة من خواص الجسم فاذا انتفى ماله الخاصة
انتفى الخاصة قوله بخلاف العلم والقدرة الى آخره جواب سؤال مقدر وهو ان يقال كما لا يحصل
لله تعالى بعض جهة ولا بعض صورة لان ذلك لا يكون الا بمخصص وذا من امارة الحدث فينبغى ان
لا يتصف الله تعالى بنحو العلم والقدرة والحيوة لان الاتصاف بهذه دون اضدادها لا يكون
الا بمخصص وذا من سمات الحدث والجواب ان هذه مفارقة لتلك من وجهين الاول ان
العلم والقدرة والحيوة صفات كمال واضدادها نقايص فالذات يقتضى تلك دون
اضدادها بخلاف تلك فان كلها مستوية فى افادة المدح والنقص والثانى ان المحدثات
يدل عليها دون اضدادها فانه لا يخفى ان ابنية العالى واحكامه لا يصدر عن جاهل عاجز ميت
بخلاف تلك قال وكذا لا يتصف الى آخره اقول ولا يتصف صانع العالم بالكيفية من اللون

والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك لانها من
صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب قوله والكيفية تعميم بعد التخصيص لانها تتناول
الثلاثة المذكورة وما عداها مما ذكرنا والكيف هو العرض الذي لا يقبل القسمة واللاقسمة
لذاته ولا يتوقف تصوره على تصور غيره وكذا لا يتصف الصانع بالماهية وهي عبارة
عن السؤال بما هو اما عن الجنس او عن الماهية النوعية وهو تعالى منزه عنهما اما عن الاول
فلانه تعالى لا يكون مشتركا بين الاشياء حتى يكون جنسا واما عن الثاني فلانه تعالى ليس
بمتركب حتى يكون له تعالى ماهية نوعية وهي من خواص التركيب ولا يتصف بالتبعض لانه من
خواص التركيب لان ما له اجزاء يتجزى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا
ولا يوصف بالتناهي لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يتصف بالمشابهة بالمحدثات
اي لا يماثله شيء من المحدثات اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد فظاهر واما اذا اريد بها كون
الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر اي يصلح له ما يصلح للآخر فكذلك لان شيئا من الموجودات
لا يسد مسده في شيء من الاوصاف فان اوصافه تعالى من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى
مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة قال وليس بمتمكن في مكان اقول ان صانع العالم ليس

بمتمكن

بمتمكن في مكان ولا في حيز وهو الفراغ المتوهم المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله لكان
خاليا في معناه المكان وعرف ارسطو المكان بانه سطح باطن الجسم الحاوي المماس ظاهر المحوي
خلافا للمشبهة والكرامية فانه تعالى عندهم متمكنا على العرش تمسكا بقوله تعالى الرحمن
على العرش استوى وبشهادة بديهة العقل بوجوب مكان لكل موجود ولنا ان التمكن ثابت
في الازل لحدوث المكان لما مر فلو تمكن بعد الخلق لتغير وهو من سمات الحدث وفيه نظر لان
خلق الشيء عبارة عن ايجاده والمكان عند المتكلم معدوم فلا يصح قوله بعد خلق المكان الا



عند الحكيم ولنا ايضا ان التمكن الازلي اما لذاته ولا يتصور زواله او للغير اما ان يكون
حادثا او قديما والاول محال اذ القديم لا يثبت بالحادث وفي الثاني المطلوب والجواب
عن النقل بانه محتمل فلا يكون حجة وعن القول بالمنع قوله مع ان الترجيح الى آخره اشارة الى
جواب آخر عن النقل يعني ان الاستيلاء ههنا متعين لانه تعالى تمدح به وهو المناسب في مقام
المدح لان المدح انما يكون بصفة يمتاز بها الممدوح عن الغير والاستقرار ليس بمختص به
قال وفي تمسك المجسمة الى آخره اقول يعني ان في دفع تمسك المجسمة بظواهر النصوص والاخبار
بما دل العقل على اجرائها على الظواهر كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى ثم استوى الى السماء

وهو القاهر فوق عباده ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه وقوله عليه السلام ان الله
تعالى خلق آدم على صورته وقوله عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن
وغير ذلك من الآيات والاخبار الدالة عليه وجهين احدهما مذهب السلف وهو تصديق تلك
النصوص وتفويض المراد الى الله تعالى اى لا نشتغل بتعيين المراد مع قطع تنزه ذاته تعالى
وصفاته عن التشبه بالمحدثات والآخر مذهب الخلف وهو التصديق والتأويل اى تعيين المراد
منها بما يليق بذاته تعالى وصفاته على حسب ما يناسب المقام ويوافق المرام على سبيل الظن و
الاحتمال دون القطع والتعيين والاول اسلم لسلامته بالكلية عن الاعتبار لغير المراد و
الثاني احكم لاحكام اساس الدين عن تطرق الخلل فيه باتيانه ما يصلح للمراد حتى لا يذهب
الذهن الى ما يمتنع ان يكون مراد الله والله اعلم بحقيقة الحال قال صانع العالم الى آخره اقول
لما فرغ من التوحيد والصفات السلبية شرع في اثبات الصفات الثبوتية قدم السلب على
الاثبات كما فعل في كلمة الشهادة لان الاهم نفي الغير لان المشركين اقروا بالله تعالى لكنهم
اثبتوا غير الله تعالى اتفق جمهور العقلاء على اطلاق الاسماء المشتقة من صفات الكمال
على الله تعالى والدليل عليه العقل والنقل واختلفوا في المشتق وسيأتي وقالت الفلاسفة

ما يجوز

ما يجوز اطلاقه على الخلق لا يجوز اطلاقه على الحق لانه لو اطلق لثبت المماثلة وهو با طل
اى قول الفلاسفة باطل لان المماثلة لو ثبتت بمجرد التسمية لتماثلت المتضادات وهو ظاهر
البطلان اما الشرطية فلان السواد والبياض وغيرهما يشتركان في مجرد اللونية و
العرضية والحدوث قال وله حيوة وعلم وقدرة الى آخره اقول اذا صح اطلاق المشتق
ثبت به المشتق منه ضرورة اذ لا صحة بدونه لغة خلافا للمعتزلة فانهم قالوا الله تعالى عالم بلا
علم لانه لو ثبت له العلم ثبت المماثلة والتالي باطل لما مر اما الشرطية فلان المماثلة عندهم ثبتت
بالاشتراك في اخص الاوصاف فالعلم يماثل العلم في اخص اوصافه وهو كونه علما لا بكونه
عرضا ولا حادثا فلو وصف بالعلم لثبت التماثل وفيه نظر لانه حينئذ يثبت التماثل بين علم
وعلم لا بين الخالق والمخلوق والتماثل الممتنع هو الذي بين الخالق والمخلوق وهو اي قول
المعتزلة باطل لان المماثلة لو ثبتت بالاشتراك في اخص الاوصاف وهو كونها قدرة والتالي
باطل بالاتفاق فالمقدم مثله قال وعندنا هي ثابتة الى آخره اقول يعني عند علمائنا الحنفية
رضي الله عنهم المماثلة تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت
المماثلة الى آخره ولاجل هذا لا يثبت المماثلة بين علمنا وعلمه تعالى لان علمنا محدث جائز

الوجود وعلم الله تعالى ازلي واجب الوجود فان قيل يجوز بالاتفاق ان يقال الشافعي
مثل ابي حنيفة رحمهما الله في الفقه والمماثلة فيه ليست من جميع الوجوه اجيب بان اهل اللغة
لا يمتنع من اطلاق المماثلة اذا كان احدهما سادا مسد الآخر فيما كانا مشتركين فيه بعد
اتحادهما في تمام الماهية ولنا في اثبات العلم وغيره النقل والعقل اما النقل فلقوله تعالى
انزله بعلمه واما العقل فلان حصول هذا العالم البديع نظمه الموثوق صورته المؤسس على
الاحكام والاتقان صنعه لن يتصور من ميت جاهل عاجز واليه اشار بقوله ولان الافعال
المحكمة الى آخره فاذا ثبت له تعالى القدرة فقد ثبت له الارادة لان القدرة صفة تؤثر
على وفق الارادة واعلم انه لا دليل يدل على ان الله تعالى سميعا وبصيرا وقوله تعالى انه سميع بصير
لا يدل عليه ويمكن ان يتبين بوجه يعم الجميع وهو ان هذه صفات كمال ونقائضها نقائص يجب
تنزيه الله تعالى فاذا انتفى النقائص فيثبت هذه كيف قوله ولان الافعال معطوف على قوله
وقد قال بحسب المعنى قال ويجوز ان يكون الى آخره اقول اختلف المتكلمون في انه هل يجوز
ان يكون للصانع اسماء وصفات لا نعرفها تفصيلا ام لا فذهب الجمهور الى جواز ذلك والبا
قون الى امتناعه لنا ان العقل لا يحيل ذلك وقد ورد السمع قوله عليه السلام في دعاية المعروف

اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك
استأثرت به في علم الغيب وكذا قوله عليه السلام انا اعلمكم بالله واخشاكم
لله فثبت الجواز وحجة الباقين ان الانسان مكلف بكمال المعرفة وكمال المعرفة
ان يتبين الشيء على ما هو به انما يصح ذلك ان لو عرفناه بجميع صفاته والجواب
لا نسلم ان الانسان مكلف بكمال المعرفة بل بمعرفة على قدر ما قام الدليل عليها و
وجد سبيل اليها قال ولا يقال الى آخره اقول اي لا يعبر عن الصفات بهذه
العبارات لانها من خواص الجسم بل يقال صفاته تعالى قديمة بذاته قال وصفاته لا
هو الى آخره اقول يجوز ان يعتبر في حيز بان يقال فان يعتبر كلاما برأسه ذكر
تنبيها على ان كلام حكم كلي محقق فيما بينهم وظاهر هذا القول متناقض لان سلب
الغيرية يستلزم ايجاب العينية وبالعكس وليس كذلك لانهم قد فسروا الغيرية
بكون الموجودين بحيث يمكن انفكاك احدهما عن الآخر والعينية باتحاد المفهوم
فيجوز ان يختلف المفهومات فيرتفع العينية ولا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر
فيرتفع الغيرية فيثبت واسطة بينهما وهو المعنى بالوراء فلا تناقض فان قلت يلزم

ماذكرتم ان يكون الصفة بعض الذات كالواحد من العشرة قلت لانسلم انه
يلزم من نفي العينية والغيرية ثبوت البعضية فان قلت هذا التعريف منقوض
بالجوهر مع العرض فانهما غيران بالاجماع مع انه لا يتصور الانفكاك قلت
ممنوع فانه يتصور جوهر بدون عرض معين وبالعكس والله اعلم بحقيقة الكلام
قال فصل صانع العالم متكلم بكلام الى آخره اقول الكلام موصوف ازلية عبر عنها
بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة
وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من
غير ثبوت صفة الكلام لكنه وقع الاختلاف بين القوم في معناه فذهب الحنابلة الى انه
من جنس الحروف والاصوات ومع ذلك قديم قائم بذاته تعالى والمعتزلة الى انه هذه
الالفاظ المسموعة المتميزة ليست بقديم ولا قائمة بذاته تعالى وذهب اهل الحق نصرهم
الله تعالى انه واحد مفهوم واحد ازلي قديم بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات
غير متجزي مناف للسكوت وهو المسمى بكلام النفسي وتحقيقه ان كل من يأمر وينهى ويخبر
يجد من نفسه معنى قبل ان يتلفظ ثم يعبر عنه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وذلك المعنى

هو الكلام النفسي وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير
الارادة لانه قد يأمر بما لا يريده كامر العبد قصدا الى اظهار العصيان وغير القدرة
لانها صفة توثر على وفق الارادة الازل اسم لما يضيق العقل عن تقدير بدايته من
الازل الضيق والابد اسم لما ينفر العقل عن بعد نهايته من الابود النفور هكذا
قيل فان قلت لا فائدة في ذكر قوله ليس من جنس الحروف والاصوات بعد ذكر
قوله ازلي لانه يعلم منه لا يقال هذا رد لمذهب الحنابلة السكوت ترك التكلم مع القدرة
عليه فان قلت قوله مناف للسكوت ليس كما ينبغي لان المنافاة انما يتحقق في الكلام
اللفظي الذي هو من جنس الحروف والاصوات وكلامنا في كلام المعنوي الذي هو
مدلول كلام اللفظي قلت المراد السكوت الباطني بان لا يدير في نفسه التكلم وكما ان
الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت فانه لفظي ونفسي قال وهو به آمر ناه الى
آخره اقول يعني ان صانع العالم بهذا الكلام الواحد آمر ناه مخبر فان قلت هذه الامور
متخالفة فكيف يوصف الشيء الواحد بالامور المتخالفة قلت لانسلم انها متخالفة بل يرجع
الجميع الى الاخبار فان الامر هو الخبر من طلب الامتثال والنهي عن طلب الانتهاء فالامر

مستلزم للخبر وكذا النهي ولا منافاة بين اللازم والملزوم واليه اشار بقوله ولا
يتعدد ويمكن الجواب بوجه آخر وهو ان يقال سلمنا انها متخالفة لكن يجوز ان
يتصف الشيء الواحد بها بحسب التعلقات واختلاف الاوقات قال وهذه العبارات
مخلوقة اقول اذا تقرر معنى كلام الله تعالى وجب ان يعتبر اطلاق كلام الله تعالى على
هذه العبارات على سبيل المجاز تسمية للدال باسم المدلول فان قلت لما كان مجازا يصح
نفيه وههنا يصح نفيه فما وجهه قلت هذا وان كان مجازا فقد ورد الشرع باطلاق
كلام الله تعالى على هذه العبارات بقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره
حتى يسمع كلام الله تعالى والمراد منه هذه العبارات والمجاز الذي ورد الشرع في
اثباته فيما يجب الاعتقاد به على العباد لا يصح نفيه وايضا يمكن ان يقال ان
صحة النفي من علامات المجاز ومن شانها الطرد لا العكس قال وقالت المعتزلة كلام
الله تعالى مخلوق اقول ذهبت الى ان كلام الله تعالى عبارة عن هذه الحروف والالفاظ
وهو حادث غير قائم بذاته وقالوا معنى كونه متكلما كونه موجدا لهذه الحروف والاصوات
الدالة على المعاني في شيء مخصوص من ملك او نبي او لوح محفوظ واستدلوا عليه من حيث

بعقل

العقل والنقل اما العقل فلان الكلام في الشاهد عبارة عنها وكذا في الغائب
ويستحيل قيام الحروف والاصوات بذات القديم فيكون حادثا غير قائم بذاته واما
النقل فقوله تعالى خالق كل شيء والقرآن شيء فيكون مخلوقا والجواب لا نسلم ان الكلام
في الشاهد من هذا الجنس بل هو المعنى القائم بالذات بدليل قول الشاعر

** ان الكلام لفي الفؤاد وانما ** جعل اللسان على الفؤاد دليلا **

وسيجيء ولا نسلم ان كل مرقام بل المراد خالق لغيره فلا يتناول صفاته تعالى لانها ليست غيره
لما مر قال ولنا ان التعري عن الكلام الى آخره اقول والدليل على ان الكلام عبارة عن معنى
واحد ازلي قائم بذاته ليس من جنس الحروف والاصوات من وجهين الاول ان الكلام لو
كان حادثا لثبت التعري عن الكلام في الازل وزال ثم اتصف به فتغير وهو من سمات الحدوث
تعالى الله تعالى عن ذلك فان قلت انما يتم الالزام على المعتزلي بعد التزامه او الالزام عليه
ان نسبة الكلام اليه تعالى بمعنى ثبوت صفة الكلام له لا بمعنى ايجاده لوصف الكلام في محل
قلت قد تحقق الالزام على المعتزلي باجماع الانبياء عليهم السلام ومن آمن بهم على ثبوت صفة
الكلام له تعالى والثاني انه ان كان حادثا فاما ان حدث في ذاته تعالى كما زعمه الكرامية

او في محل غير ذاته كما زعمت المعتزلة اولا في محل كما زعم ابو الهذيل من المعتزلة والكل باطل
اما الاول فلانه ان حدث في ذاته فذاته يكون محلا للحوادث وكل ما هو محل للحوادث
فحادث فينتج ان ذاته تعالى حادث وهو محال بيان الصغرى والكبرى واضح في المتن فلا حاجة
الى التوضيح قوله فيصير محلا للحوادث بلفظ الجمع فيه نظر قوله وعنه معطوف على قوله عن
التعري عنه فالصانع لا يخلو عن التعري عن الكلام ولا يخلو عن الكلام قوله عنده اي الخصم
وقوله والاجسام تقبل الحوادث فيكون حادثة لا مدخل فيه في الدليل لانه يتم بدونه واما
الثاني فلانه ان حدث في محل آخر فيكون المتكلم ذلك المحل لان كل صفة قامت بمحل كان المتصف
بها ذلك المحل لا خالقه اذ لو اتصف باعتبار كونه خالقا له لاتصف بالسواد لوجود تلك
العلة والتالي باطل قوله لانه خالقه متعلق باتصف واما الثالث فلوجهين احدهما ان الكلام
عرض وهو لا في محل محال ولو انكر كونه عرضا لا ينكر كونه صفة فنقول قيام الصفة بدون الذات
محال ايضا والثاني انه لو لم يكن في محل لا يكون اتصاف ذاته تعالى اولى من اتصاف ذات اخرى
به لانه لا اختصاص له به تعالى او لا يكون اتصاف ذاته تعالى اولى به من اتصافه تعالى بغير الكلام
لانه اذا جاز ان يوصف ذاته تعالى بكلام لم يقم به لم لا يجوز ان يوصف بحركة لم تقم به واستحالته

هذا لا يخفى وقوله من غيره يحتمل هذين التقديرين وللقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون اتصافه
به اولى باعتبار كونه خالقا له مع كونه لا في محل **قال** والدليل على ان الكلام في الشاهد
الى آخره **اقول** واذا ثبت ان الكلام في الغائب عبارة عن المعنى القائم بالذات شرع في اثبات
ان الكلام في الشاهد عبارة عن المعنى ايضا والدليل ان الكلام في الشاهد يعني على ان
الكلام في الشاهد عبارة عن معنى قائم بالذات قول الاخطل وهو من فحول شعراء بني امية
ان الكلام لفي الفؤاد البيت فان قلت ان اطلاق الكلام على المعنى بطريق المجاز فلا يتم المطلوب
قلت الاصل في الاطلاق الحقيقة فمن ادعى خلافه فعليه البيان فان قلت فقد اطلق الكلام
على اللفظ ايضا لقوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله والمراد
الحروف فيكون حقيقة قلت الاصل في الاطلاق الحقيقة اذا لم يمنع مانع وهنا قد منع مانع وهو
انه قد دل الدليل على انه يمتنع ان يكون هذه الحروف والاصوات الحادثة كلام الله تعالى
بطريق الحقيقة **قال** وصرح النص الى آخره **اقول** يعني صرح النص ايضا بكلام النفس حيث
قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول **قال** وقالت الحنابلة الى آخره
اقول ذهبت الحنابلة الى ان كلام الله تعالى هو هذه الحروف والاصوات الدالة على تلك

المعاني وهي غير مخلوقة لان كلام تعالى من الحروف وكلام الله تعالى غير مخلوق فهذه
غير مخلوقة وهو اي قول الحنابلة باطل بالدليل المذكور في المتن قال قال البلخي الى آخره
اقول قال ابو عبد الله البلخي اتفق اهل الملة على ان القرآن كلام الله تعالى واختلفوا في
انه مخلوق او غير مخلوق فاقول بالمتفق واتوقف في المختلف وهو اي قول البلخي باطل
لان التوقف يوجب الشك والشك في مفروض الاعتقاد كالانكار وهو كفر وكونه قديما
مما يفترض اعتقاده لانه صفة الله تعالى وقد دل الدليل القاطع على وجوب قدم صفات
الله تعالى قال فان قيل لو كان قديما الى آخره اقول هذا شروع في شبه القايلين بحدوث
كلام الله تعالى والجواب عنها تقرير الشبهة الاولى ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان
آمرا ناهيا في الازل بلا مامور ومنهي لانه ما كان في الازل مامور ومنهي وهو سفه
اعتبارا بالشاهد قلنا لا نسلم ان يكون سفها لو كان الامر يجب وقت الامر وليس كذلك
بل الامر يجب وقت وجود المامور فلا يكون سفها بل هو حكمة ورعاية للمصلحة وتقرير الشبهة
الثانية ان كلام الله تعالى لو كان ازليا لزم احد الامرين الممتنعين وهو اما ان يكون الازلي
مسبوقا بالغير او الكذب في الكلام وذلك ان الله تعالى اخبر بلفظ الماضي وصدقه يتوقف

على سبق المخبر عنه فحينئذ لا يخلو اما ان يكون المخبر عنه سابقا عليه ولا فان سبق لزم
الاول وان لم يسبق لزم الثاني والجواب هذا فيما يتعلق بالزمان واخبار الله تعالى لا يتعلق
بالزمان بل نسبته الى جميع الازمنة على السوية والمتغير المخبر عنه لا الاخبار فنقول قام بذات
الله تعالى اخبار عن ارسال الله تعالى نوحا عليه السلام مثلا فقبل الارسال اخبار انه يرسل
نوحا ووقت الارسال اخبار انه يرسل في الحال نوحا عليه السلام وبعد الارسال اخبار انه
ارسل فتغير المخبر عنه لا الاخبار ونظيره العلم فان الله تعالى عالم بوجود زيد في الازل فقبل
الوجود عالم بانه سيكون وعند الوجود عالم بانه كاين وبعد الوجود عالم بانه قد كان فتغير
المعلوم لا العلم ولقايل ان تقول لما يرد هاتان الشبهتان ان لو كان كلام الله تعالى في
الازل امرا ونهيا وخبرا وليس كذلك بل يكون احدها بحسب التعلقات قال عند الاشعري
الى آخره اقول اختلف القايلون بالكلام النفسي في ان كلام الله تعالى هل هي مسموعة ام لا
ولا يشكل على قول من جعل كلام الله تعالى من جنس الحروف والاصوات كالمعتزلة والحنابلة
ان يكون مسموعا فحكي عن ابي الحسن الاشعري وهو رئيس اهل السنة والجماعة ان كلام الله تعالى
مسموع لانه موجود وكل موجود كما يجوز ان يرى يجوز ان يسمع وقال الشيخ الامام علم الهدى

ابو منصور رحمه الله ان كلام الله تعالى غير مسموع لاستحالة سماع ما ليس بصوت اذ
السماع يدور مع الصوت في الشاهد وجودا وعدما فالقول بجواز سماع ما ليس بصوت
غير معقول ولقايل ان يقول هذا معارض بالرؤية فانها يدور مع الجوهر والعرض فالقول
بجواز رؤية ما ليس بجوهر ولا عرض ليس بمعقول واجيب عنه بان الدليل قد دل عليه هكذا
دون ذلك فان قلت قد سمع موسى عليه السلام قلت سمع صوتا دالا عليه لا نفس الكلام فسمع
بواسطة الصوت واليه اشار بقوله وعنده اي عند الشيخ الى آخره فان قلت لم خص موسى
عليه السلام بكونه كليم الله تعالى مع ان غيره سمع بواسطة ايضا قلت لانه سمع بغير واسطة
الكتابة والملك واليه اشار بقوله وخص به الى آخره والله اعلم قال وصل التكوين الى آخره
اقول التكوين هو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود والدليل على ازليته
سيأتي والفرق بين صفات الفعل وصفات الذات عند الاشعري والمعتزلة ان ما يجوز عليه
النفي والاثبات فهو صفات الفعل كما يقال خلق لفلان ولدا ولم يخلق لفلان ولدا وما
لا يجوز عليه النفي والاثبات فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا فعلى

هذا

هذا يكون الكلام والارادة من صفات الفعل اذ يجري فيهما النفي والاثبات بقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى ولا يكلمهم الله يوم القيمة والفرق بين
الاشعري والمعتزلة انه قال صفات الذات يقوم بذاته وانهم قالوا صفة ما لا يقوم بذاته
قوله فعند الاشعري والمعتزلة الى آخره فيه نظر لان هذا يلزم من قولهم قوله وما ذكرنا في
ابطال حدوث الكلام يتاتى ههنا بان يقال لو حدث التكوين لا يخلو اما ان حدث
في ذاته تعالى او في محل آخر والكل محال كما مر قال لا يقال ان قدم الى آخره اقول هنا
اشارة الى سؤال وجواب اما السؤال فهو ان يقال لو كان التكوين قديما لكان المكون
قديما والتالي باطل والمقدم مثله اما الشرطية فلان التكوين مع المكون كالضرب مع
المضروب ووجود الضرب بدون المضروب محال وكذا التكوين بدون المكون واما الجواب
فلان المكون حادث ضرورة والتكوين في الازل لم يكن ليكون العالم به في الازل بل ليكون
وقت وجوده وهذا هو الجواب الحق لكن عبارة المتن لا يساعده الا ان كان بدل قوله على
ان التكوين في الازل ثم التكوين في الازل او التكوين قوله لان ما تعلق بكونه جواب
لا يقال قوله وتكوينه باق ابدا اشارة الى ان قياس التكوين مع المكون كالضرب مع المضروب

لا يستقيم لان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني الضارب
المضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدا الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم
الى الوجود لا عين الاضافة حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان
القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضرورة قوله ثم نقول لهم دليل على ازلية
التكوين قال على ان عند الاشعري الى آخره اقول هذا ايراد على الاشعري خصوصا بانه بنيا قض
في كلامه بيانه ان وجود العالم متعلق بخطاب كن فيكون تكوينا لانه عبارة عما تعلق
به وجود العالم وهو اي خطاب كن ازلي لان كلام الله تعالى عنده ازلي وقال ايضا
بانه من صفة الفعل وهي حادثة عنده فقد قال بان خطاب كن ازلي وحادث فينا قض
ويمكن بيانه بوجهين آخرين احدهما ان المكونات لما تعلق بخطاب كن كان الخطاب تكوينا
والخطاب غير المكونات وقد قال ان التكوين عين المكون والثاني ان الخطاب متى كان
تكوينا فانه قايم بالخطاب لا محالة كالتكوين قايما بذات الله تعالى وقد قال ان التكوين
غير قايم بذات الله تعالى قال فصل صانع العالم الى آخره اقول صانع العالم مختار لانه
لو لم يكن مختارا لكان مضطرا مجبورا لعدم الواسطة واللازم باطل وقول الفلاسفة انه

موجب

موجب بالذات لا فاعل بالاختيار باطل لانه لو كان كذلك للزم قدم العالم ضرورة امتناع
تخلف المعلول عن علته الموجبة واذا ثبت الاختيار ثبت الارادة اذ لا اختيار بدونها واعلم
انه متى صدر عنا فعل او ترك فقبل ذلك الفعل وذلك الترك يظهر في قلبنا حالة تقتضي ترجيح
ذلك الفعل على الترك او بالعكس والعلم بحصول هذه الحالة ضروري فهذه الحالة الارادة
وقال قوم من المعتزلة انها هي الداعية اتفقت الامة على اطلاق هذا اللفظ وهو مريد الا
انهم اختلفوا معناه وذهب النجار الى ان معناه انه تعالى غير مغلوب ولا مستكره
فجعل كونه تعالى مريدا وصفا سلبيا وقال القاسم البلخي معنى كونه تعالى مريدا لافعال نفسه انه
موجد لها ومعنى كونه تعالى مريدا لافعال غيره امر بها وقال ابو الحسن البصري معنى كونه
مريدا لافعال نفسه صح دعا الداعي الى ايجاده ومعنى كونه مريدا لافعال غيره انه دعاء الداعي
الى الحث عليها والترغيب في فعلها قيل لعل مذهب ابي القاسم البلخي هو هذا وفيه نظر و
مذهبنا ان ارادة الله تعالى صفة زايدة على كونه عالما وفاعلا وهذا هو مذهب جمهور
البصريين من المعتزلة والارادة صفة توجب تخصيص المفعولات بوجه دون وجه ووقت
دون وقت والدليل على ثبوت الارادة لله تعالى العقل والنقل اما العقل فلانه لولاها

لماكان وقت لوجود العالم اولى من وقت ولا كمية اي المقدار وهو الطول والعرض
والعدد ولا كيفية وهي الصفات اولى مما سويهما قوله اذ القدرة اشارة الى جواب
سوال وهو ان يقال لم لا يجوز ان يكون القدرة هي المرجحة اجاب فان القدرة نسبتها
الى الكل على السواء فان قلت لم لا يجوز ان يكون المرجح العلم قلت لان العلم يتبع الوقوع
ولو كان الوقوع تبعا له لزم الدور وظاهر ان الحيوة والكلام والسمع والبصر لا
تصلح لذلك فلا بد من اثبات صفة وراء هذه الصفات خاصيتها التخصيص والترجيح
وتلك الصفة هي المسماة بالارادة واما النقل فقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد
فبطل به اي بالمذكور من الدليلين قول الكعبي والفلاسفة في انكار الارادة قوله متعدد
على عدد مراداته يعني يحدث لكل مراد ارادة على حدة وقول بعض المعتزلة والكرامية باطل
لما ذكرنا في مسئلة الكلام من التفصيل فان اردت الاطلاع فليطالع ثمه قال فصل الله تع
العالم حكيم الى آخره اقول الحكمة في اللغة العلم والحكيم العالم يقال حكم الرجل علم اذا تناهى
في علمه سمي القاضي حكما وحاكما بعلمه وقيل الحكيم هو المحكم هو فعيل بمعنى مفعل كالسميع بمعنى
المسمع وعلى التقديرين فالله تعالى موصوف بهما واما في الاصطلاح زعمت الاشعرية ان

الحكمة

الحكمة في الفعل وقوعه على قصد فاعله والسفه وقوعه على خلاف قصد فاعله وقالت
المعتزلة الحكمة كل فعل فيه نفع اما للفاعل او لغير الفاعل والسفه كل فعل خلا من المنفعة اما
للفاعل او لغير الفاعل وعندنا الحكمة ما له عاقبة حميدة والسفه ما ليس له عاقبة حميدة هكذا
ذكره صاحب التبصرة وقوله للكليات والجزئيات اشارة الى رد قول الفلاسفة لانهم قالوا
الله تعالى عالم بالكليات لا بالجزئيات وقال الاشعري ان اريد بالعلم الحكمة فهي ازلية لانها
حينئذ تصير من صفات الذات لان صفة الذات ما لا يجوز فيه النفي والاثبات وهي
كذلك وصفة الذات ازلية فان اريد بها الفعل لا يكون ازلية لان التكوين حادث عند الاشعري
على ما مر واذا ثبت ان الله تعالى موجود واحد موصوف بصفات الكمال فلا بد من بيان كونه
مرئيا لانه من صفات الكمال قال فصل رؤية الله تعالى بالابصار الى آخره اقول اما الرؤية
فقال اهل الحق نصرهم الله تعالى تحقيق الشيء على ما هو عليه بحاسة البصر هي المعنى بالانكشاف
التام رؤية الله تعالى بالابصار للمؤمنين بعد دخولهم الجنة في الآخرة جايزة عقلا بمعنى ان
العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته تعالى ما لم يقم به برهان على ذلك وهذا القدر ضروري
فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على جواز الرؤية بوجه عقلي وهو

انا قاطعون ببعية الاعيان والاعراض ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم و
عرض وعرض فلا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان
اذ لا رابع يشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم والامكان عن عدم ضرورة
الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره
فيصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ولا يجوز ان يكون للعلة خصوصية
الجوهرية او العرضية لانا اول ما نرى شبحا من بعيد انما نرى منه هوية ما دون خصوصية
جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك فيه سلوك فان قلت الصحة عدمي
والعدمي يصلح علة للعدمي كالامكان والحدوث يصلح علة للعدمي قلت المراد بالعلة
متعلق الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا وللقايل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون العلة شيئا مشتركا وراء هذه الامور غاية ما في الباب انا لا نجده وعدم
الوجدان لا يدل على العدم وله ايضا ان يقول ان الرؤية واحد نوعي والواحد النوعي
قد تعلل بالمختلفات كالحرارة للشمس والنار فلا يستدعي علة مشتركة وله ايضا لم لا
يجوز ان يكون العلة وجود الممكن لا مطلق الوجود وله ايضا لم لا يجوز ان يكون العلة هي

الجسمية

الجسمية وما يتعلق بها من الاعراض وله ان يقول ما ذكرتم معارض بما انه تعالى قادر على
خلق الجواهر والاعراض وصحة المخلوقية حكم مشترك فلا بد للحكم المشترك من علة مشتركة
وهي اما الوجود والحدوث والامكان والاخيران لا يصلحان للعلية لكونه تعالى ما
ذكرتم فتعين الوجود وهو مشترك بينهما بين الله تعالى فوجب صحة كونه تعالى مخلوقا
بهذه الحجة سمعا وسياتي ويرى لا في مكان ومن شروط خمسة شرطها المخالفون
للرؤية حتى قالوا بعدم رؤية الله تعالى لعدمها في حقه الاول المكان لان المرئي عند هم
لا يرى في غير المكان والثاني الجهة لان المرئي في غير الجهة محال والثالث المقابلة
لان الرائي اذا لم يكن مقابلا للمرئي لا يراه والرابع المسافة اي المسافة المتوسطة
لان القرب المفرط والبعد المفرط مانع والخامس اتصال الشعاع من عين الرائي الى
المرئي وعندنا هذه الامور ليست بشرط لوجود الرؤية بدونه وهو رؤية الله تعالى
ايانا فان قلت لو كان جايز الرؤية والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلت ممنوع فان الرؤية عند نا
بخلق الله تعالى يجب عند اجتماع الشرايط قال ولنا ان موسى عليه السلام اقول

قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك و
هذه الآية تدل على جواز الرؤية والاستدلال بها من وجوه احدها انه
عليه السلام سال الرؤية وسواله يدل على امكان الرؤية والا لزم جهله
بما يجوز في ذاته تعالى وما لا يجوز وهذا لا يليق بواحد من العلماء فاني يليق
من اكابر الانبياء عليه السلام فمن احال رؤيته نسبه عليه السلام الى الجهل به
تعالى وانه كفر فان قلت مراده ارني آية من آياتك قاطعة انظر اليها
فيحصل العلم القطع لك قلت هذا فاسد من وجوه احدها انه تعالى اخبر عن
قول موسى عليه السلام انظر اليك من الكلام على ما قلت انظر اليها والثاني
قال لن تراني ومن حق الكلام فسوف ترى آيتي والثالث ان موسى عليه
كان يتكلم مع الله تعالى في كل الوقت بلا واسطة وفي مثل ذلك الوقت يبعد
ان يقول يا رب ارني آية اعرف بها وجودك فيه نظر فان قلت سوال موسى عليه
كان لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسال ليعلموا امتناعها
كما علمه هو قلت هذا ايضا فاسد من وجوه احدها ان حق الكلام على هذا التقدير

ادهم

ادهم ينظروا اليك ثم يقول لهم لن يروني والثاني انه لو كان كذلك لسال
عند حضرتهم ليشاهدوه وقد سال هذا في مقام الخلوة والثالث ان القوم ان
كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا
لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالامتناع وايا ما كان يكون السوال عبثا فان قلت
موسى عليه السلام كان عالما بامتناعها بالدليل العقلي لكان سال ليصير الدليل
السمعي مضافا الى الدليل العقلي ويحصل بهما الطمانينة وقوة اليقين الادلة
موجبة ذلك فلا يكون السوال عبثا قلت لو كان كذلك كان الادب ان يقول
يا رب زدني دليلا على امتناع الرؤية وثانيها ان الله تعالى ما آيسه وما
عاتبه ولو كان هذا سوالا عن محال وخارجا عن الحكمة لعاتبه كما عاتب آدم عليه السلام
على تناول الشجرة بل علق الرؤية باستقرار الجبل فقال تعالى فان استقر مكانه فسوف
تراني وهو امر ممكن في نفسه لان الجبل جسم وكل جسم يمكن ان يكون ساكنا والمعلق
بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت
على شيء من التقادير الممكنة ولقائل ان يقول الشرط استقرار الجبل حال كونه متحركا

لانه لو كان متعلقا على استقراره لا حال كونه متحركا فاستقراره في غير حال حركته
يكون واقعا فيجب ان يحصل الرؤية والا لزم الكذب في الاستقرار حال الحركة
محال والمعلق بالمحال محال فرؤية الله تعالى محال اجيب عن هذا بوجهين الاول
انه علقه على استقرار الجبل من حيث هو من غير قيد وانه ممكن قطعا اذ لو
فرض لم يلزم منه محال لذاته والثاني ان استقرار الجبل عند حركته ليس بمحال
اذ في كل الوقت قد يحصل الاستقرار بدل الحركة انما المحال الاستقرار مع ال
حركة وثالثها ان قوله تعالى لن تراني يقتضي نفي الوجود لا نفي الجواز اذ لو
كان ممتنع الوجود لكان الجواب الصحيح لست بمرئي او لا يصح رؤيتي كما في
الشاهد قوله على انه يجوز على الانبياء عليه السلام اشارة الى الاستدلال الى وجه
آخر وهو انه يجوز على الانبياء الريب في امر يتعلق بالغيب فيحمل على ان ما اعتقده
وهو الرؤية جائز ولكن ظن انه ما جز فيرجع النفي في الجواز وهو قوله لن تراني
الى السؤال هو في الدنيا فالنفي ايضا في الدنيا ليكون الجواب مطابقا للسؤال
فان قلت قوله لن تراني لنفي التابيد لان كلمة لن للتأبيد قلت لا نسلم وذكر

اية

اية النحو انه للتاكيد دون التابيد ولهذا قرنت مع التاقيف في قوله تعالى
فلن اكلم اليوم انسيا ولو كان للتابيد لما قرنت بالتابيد في قوله تعالى ولن
يتمنوه ابدا والا يلزم اثبات الثابت وقد قرنت مع لفظ التابيد في هذه
الآية ومع هذا لا يوجب التابيد كيف وقد كان مجردا عن قرينة التابيد وصحة
قولك لن افعل كذا الى وقت كذا يدفع كونه للتابيد ولئن سلمنا فلم لا يجوز ان بيد
الدنيا كما في هذه الآية ورابعها انه تعالى اخبر عن للجبل وهو عبارة عن خلق التجلي م
الحيوة والرؤية فيه حتى يرى ربه ولو امتنع الرؤية لما اخبر من خلقها قال قال
الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى آخره اقول من الدلائل النقلية قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والتمسك به ان النظر المضاف الى الوجه المقيد بكلمة
الى لا يكون الا نظر العين هذا هو الاصل عند ائمة اللغة فوجب الحمل عليه عند عدم المانع
وقد ياتي بخلافه عند قرينة من القراين فلا يرد قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك
وهم لا يبصرون اثبت الله تعالى النظر للاصنام ونفى الابصار وقوله تعالى لا ينظر
اليهم في حق الكفار يعني نفى الله تعالى كونه ناظرا الى الكفار ولا شك انه يراهم

[illegible]

وقوله تعالى الم ترالي ربك كيف مد الظل والمراد بالاول انتقابل وبالثاني
تذكل الرحمة وبالثالث التفكر فثبت ان النظر المقيد بكلمة الي غير الرؤية لان هذه
مجاز ولان النظر المذكور في هذه الآيات لا يضاف الي الوجه والكلام فيه فان
قلت النظر المضاف الي الوجه المقيد بكلمة الي يجيء ايضا بمعنى الانتظار قال الشاعر
وجوه ناظرة يوم بدر ٭ الي الرحمن ينتظر الخلاصا ٭ قلت انا حملناه على الانتظار
لانه فسره بالانتظار فان قلت تقديم المفعول يوجب التخصيص وانه ينافي ذلك
غير ذات الله تعالى من الافزاع والجنة والنار وغيرهما قلت هذا لا يوجب استغراق
اليوم بالرؤية بل الرؤية كانت في ذلك اليوم قوله وحمل النظر على الانتظار اشارة
الي جواب دخل اما الدخل فهو ان يقال يحتمل ان يكون كلمة الي واحد الآلاء بمعنى
النعمة والنظر بمعنى الانتظار فتقديره وجوه يومئذ ناظرة نعم ربها منتظرة
اجاب بان هذا قبيح باطل لانه قرن بنضارة الوجه وذا يليق بالموجود لا بالمنتظر
الفائت ولانه اضاف الي دار القرار والدنيا هي دار الانتظار لا القرار ولانه
ذكر على وجه الامتنان والمنة يلزم بالرؤية لا بالانتظار ومن النقلية السنة والاجماع

اما

اما السنة فقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور
رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة رضي الله عنهم واما الاجماع فلان الامة كانوا
مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة والخلاف ابن عباس وعايشة رضي الله عنهما في
ان النبي عليه السلام هل راى ربه ليلة المعراج ام لا دليل الاعتقاد على الجواز او العقلاء
لا يختلفون في وجود ما هو محال قال ولا تعلق لهم بقوله تعالى لا تدركه الابصار الي
آخره اقول واعلم انهم يتمسكون بهذه الآية في بيان ان الله تعالى لا يراه واحد والمص
رحمه الله اشار الي الجواب اما وجه التمسك فانهم قالوا الادراك المضاف الي البصر هو
الرؤية والابصار بدليل انه لا يصح اثبات احدهما مع نفي الآخر ولا يصح ان يقال
رايته وما ادركته بعيني ولا يقال ادركته بعيني وما رايته هذا يدل على ان ادراك
العين والرؤية شيء واحد اذا ثبت هذا فنقول انه تعالى نفى ان يدركه احد من الابصار
وهذا يتناول جميع الابصار في جميع الاوقات فلا يراه احد في وقت من الاوقات
اجاب من هذا بوجهين الاول على تقدير تسليم ان الادراك هو الرؤية وهو ان يقال هب ان
ادراك العين عبارة عن الرؤية لان قوله لا يدركه الابصار يقتضي بقولنا يدركه الابصار

هذا يقتضي ان يدركه كل واحد لان الالف واللام اذا دخل على اسم الجمع يفيد الا
ستغراق وينتقض الموجبة الكلية السالبة الجزئية وكان معنى قوله لا يدركه الابصار انه
لا يدركه جميع الابصار فيفيد سلب العموم لا عموم السلب ونحن نقول موجبه انه لا يدركه
جميع الابصار بل البعض وهو ابصار المؤمنين لا الكافرين واليه اشار بقوله فسلبه
يفيد سلب العموم لا عموم السلب والوجه الثاني على تقدير منع ان ادراك العين
هو الرؤية وهو ان يقال لا نسلم ان الادراك هو الرؤية قولهم بدليل انه لا يصح اثبات
احدهما مع نفي الآخر ممنوع بل الادراك هو الرؤية المكيفة ولا يلزم من نفي الرؤية
المكيفة نفي مطلق الرؤية واليه اشار بقوله فلان المنفي الادراك الى قوله على ان نفي
الادراك الى آخره الى ان الآية حجة لنا عليهم لا لهم علينا بيانه ان الآية وردت في
مقام التمدح ولا يحصل التمدح بنفي ادراك ما يستحيل رؤيته اذ كل ما لا يرى لا يدرك
بالاتفاق لان نفي الرؤية مستلزم لنفي الادراك كما في المعدوم بل التمدح انما يحصل بنفي
الادراك مع جواز الرؤية لان في اثبات الادراك اثبات الحد والتناهي والنقصان
وفي نفيه نفي النقصان واثبات الكمال وكان النفي صفة مدح وفي اثبات الرؤية اثبات

صفه

صفة الكمال وفي نفيها اثبات النقصان فكان الاثبات صفة مدح فثبت ان
نفي الادراك مع اثبات الرؤية صفة مدح واذا ثبت الجواز وجب القول بالوقوع ع
في القيامة ضرورة ان لا قايل بالفصل قوله وما قالوا من اشتراط المقابلة وغيرها بما
ذكرنا يبطل رؤية الله تعالى ايانا لانها لو كانت شرايط لما تبدلت لان الشرط
لا يتبدل لكنها تبدلت فعلم انها اي العلة والاوصاف الاضافية لوجود الرؤية لا من الشرايط من ح
اللوازم المتروكة للماهية الرؤية ولقايل ان يقول ان هذه شروط لحاسة البصر لا
للرؤية مطلقا فلا يبطل رؤية الله تعالى ايانا قوله وبهذا اي وببطلان ما قالوا
من الاشتراط يتبين ان العلة المطلقة للرؤية الوجود الى آخره قد مر شرحه في اول
الفصل قال والمختار ما قال الى آخره اقول لما علم ضعف الدليل العقلي في اثبات
الرؤية كما اشرنا اليه قال والمختار ما قال الامام ابو منصور رضي الله عنه ان يتمسك
بالدليل السمعية في اثبات الرؤية ويتمسك بالدليل في دفع شبهتهم قال وقو لهم
باطل اقول قولهم لو كان الله تعالى مرئيا لكان شبيها بالمرئيات باطل لان الرؤية
يتعلق بالمتضادات كالسواد والبياض والحركة والسكون ولا مشابهة بينها

قال وذهب طايفة من مثبتي الرؤية اقول مما يتصل بهذه المسئلة رؤية
الله تعالى في المنام اختلف اصحابنا في ذلك قال بعضهم لا يجوز رؤية الله تعالى
في المنام من وجوه الاول ان ما يرى في المنام خيال و مثال والله تعالى منزه عن
الخيال والمثال والثاني ان اعظم الكرامات في العقبى هي الرؤية والدنيا
دار محن وابتلاء فلا يليق بها ما هو اعظم كرامات اهل الجنة والثالث ان موسى
عليه السلام مع شرف قدره ورفع محله سال من الله تعالى الرؤية في الدنيا فمنع منها
فكيف يعطى من هو دونه والرابع ان النوم حدث فلا يليق حالة الحدث بهذا النوع
من الكرامة وجوز بعض اصحابنا رؤية الله تعالى في المنام من غير جهة و كيفية ومقابلة
وخيال ومثال كما كان يعرف في اليقظة تمسكا بالمحكي عن السلف فانه حكي عن بعض السلف
انهم راوه تعالى في المنام مثل حمزة بن حبيب الزيات وغيره من المشايخ ومن حيث
المعقول لو ما جاز رؤيته في ذاته لا يختلف حاله بين النوم واليقظة فان الرائي
في النوم هي الروح او القلب دون العين وذلك نوع مشاهدة يحصل في النوم وانه
جايز في اليقظة قال عليه السلام اعبد الله كانك تراه وقال عمر رضي الله عنه راى قلبي ربي

فالاولى

فالاولى ان يجعل ذلك في النوم وبه خرج الجواب عن قوله ان الرؤية اعظم كرامات
اهل الجنة قلنا الرؤية بالعين اعظم الكرامات لا المشاهدة بالقلب وكذا الجواب عما
قال ان النوم حدث فان الرائي في النوم هو الروح وانه لا يوصف بالحدث وموسى
عليه السلام سال الرؤية بالعين في الدنيا لا المشاهدة بالقلب والروح قال و
المعدوم ليس بمرئي اقول لان متعلق الرؤية هو الوجود غير ثابت على انه ليس بشيء
لان الشيء اسم للموجود بهذا عندنا خلافا للمعتزلة فان للمعدومات عندهم حقايق وماهيات
وذوات التي جودها وعدمها ولها ثبوت وتحقق فالحاصل انه لا يمكن تعرى الماهيات
منفكا عن صفة الوجود عندنا لانه لا فرق بين التقرر والثبوت والموجود عندنا خلافا
لهم ودليلهم ان التميز بين معدوم ومعدوم والتميز حكم من احكام تلك الحقايق وصفة من صفاتها
وثبوت الحكم والصفة بدون المحكوم عليه والموصوف به محال قلنا لو كان التميز الذهني
والتصور العقلي مستلزما بان كون المشعور به حاصلا في العدم للزم ثبوت الموجود والمعدوم
والممتنع لثبوت التميز بين الوجود والعدم والممتنع لشريك الباري واللازم باطل عندكم
فكذا الملزوم قال قالت المتنعية اقول قالت المتنعية العالم مرئي لله تعالى قبل وجوده

لان الباري تعالى لما كان قديما بصفاته كانت رؤيته قديمة فلو لم تكن المحدثات مرئية
له في الازل وصارت مرئية عند حدوثها لوقع التغيير في صفة الرؤية ولا يجوز التغير
في صفات الله تعالى وهذا باطل لان الرؤية تتعلق بالوجود ومذهبنا انه لا يقول انه تعالى
راي العالم في الازل لكنا نقول انه تعالى راء في الازل لانا لو قلنا بانه راء للعالم في الازل
لاقتضى وجود العالم في الازل وهو محال وحين وجد العالم نقول بانه راى العالم وهذا التغير
وقع في المضاف اليه وهو العالم لا في المضاف وهذا كما نقول انه تعالى خالق في الازل ولا
نقول انه تعالى خالق السموات والارض في الازل لانه حينيذ يقتضي وجود السماء والارض
في الازل ولا موجود في الازل سوى ذاته تعالى وصفاته وحين وجدت السماء والارض نقول
انه خالق السماء والارض والتغير في السماء والارض لا في المضاف واتفقوا ان المعدوم الذي
يستحيل وجوده لا يتعلق برؤية الله تعالى وتقايل ان يقول المراد برؤية الله تعالى اما الانكشاف
التام بالحاسة او العلم والاول باطل وعلى الثاني ينبغي ان يتعلق رؤية الله تعالى بالموجود
والمعدوم سواء كان ممكنا او ممتنعا لانه تعالى عالم بالكل ولما ثبت ان الله تعالى موجود واحد
قادر عالم حكيم ومن الحكمة ارسال الرسل اعانة للخلق وابانة للطريق الموصل الى البعثة شرع فيه

فصل

قال فصل في ارسال الرسل اقول ارسال الرسل مبشرين بالوعد ومنذرين بالوعيد
مبينين للناس ما يحتاجون اليه من مصالح دنياهم ومن مصالح دينهم اما في الدنيا كالنكاح
والطلاق والحدود والشركات والبيعات والاجارات والودايع وساير الوقايع
اما في الآخرة كالصلاة والطهارة والزكوة والحج مفيدين للناس ما يبلغون به الدرجة
العالية في حيز الامكان قوله ارسال الرسل مبتدا وقوله في حيز الامكان خبره بل في حيز
الوجوب نحو عند المحققين من اصحابنا والمراد بالوجوب الوجوب بحسب الحكمة لا الوجوب بالايجاب
احد على الله تعالى او بايجابه على نفسه لان المحل موصوف بالبعضية قابل للزيادة والبلوغ والعقل
حكيم عليم رحيم فلا يمتنع منه الامداد لما يوجب زوالها كمن امر اعمى بسلوك طريق موصل الى البغية
ونهاه ان يميل عنه يمنة ويسرة ليلا يقع في المهاوي فانه عند ذلك ضمنه حكم مع ان العالم ملكه اذ هو
الموجد له من العدم المخترع له لا عن اصل وله ان يتصرف في ملكه كيف شاء من الاطلاق والحظر و
تعلمه اي العالم بارسال الرسول من جنسه كالبشر او من خلاف جنسه كالملك قال وقالت السمنية
والبراهمة الى آخره اقول قالت السمنية والبراهمة هما طايفتان من اقصى بلاد الهند والمبيحة ان ارسال
الرسول محال لان الرسول لو اتى بما اقتضاه العقل ففي العقل عن الرسول غنية فاتيانه على هذا التقدير

محال لانه عبث والعبث لا يصدر من الحكيم جل وعلا ولو اتى بما يأباه العقل فهو مردود

لان العقل حجة الله تعالى ولا تناقض في حججه فما يحيله العقل يكون باطلا قلنا لا حصر في

ذلك بل ياتي بما قصر العقل عن معرفته لان الرسالة سفارة العبد وواسطة بين الله تعالى

وبين ذوي الالباب من خليقته الله تعالى ليزيح الله تعالى بسبب السفارة علل ذوي الالباب

فيما قصرت عنه عقولهم قوله وبهذا اشار الى بيان ما قصرت عنه العقول ومالم يقصر لان

قضايا العقول منقسمة الى ثلاثة اقسام واجبة وممتنعة وممكنة والعقل وان كان يقف على

الواجب والممتنع فلا يقف على الممكن بل يتوقف في الممكن اذ كلا طرفيه سيان في قضية العقل فربما

يتعلق بالممكن العاقبة الحميدة وربما يتعلق به العاقبة الذميمة وليس في العقل امكان الوقوف

على ذلك فلا بد من البيان لمن له الاطلاع على العواقب ليتميز العقل بينهما فيقبل على ما له العاقبة

الذميمة قال م اذا ادعى واحد الرسالة الى آخره اقول م اذا ادعى واحد الرسالة في زمان

جوازها وهو قبل مبعث نبينا محمد عليه الصلاة والسلام لانه عليه لانه قال لا نبي بعدي فان قيل

قد ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكنه يتابع نبينا عليه السلام لان شرعه

منسوخ فلا يكون له وحي في نصب احكام بل يكون خليفة رسول الله عليه السلام ثم الاصح انه

يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى فان كانت دعواه

مستحيلة كدعوى زرادشت وهو اسم رجل من المجوس بصانعين عاجزين فانه قال

ان للعالم صانعا عاجزا تفكر من نفسه فتولد من فكرته الردية من تعاديه ويزاحمه وهو

غير عالم بعاقبة ملونه عاجزا عن قهر عدوه او ماني وهو اسم رجل من الثنوية ومذهبه ان

العالم مركب من اصلين قديمين احدهما النور والآخر الظلمة وهما جميعا حيان سميعان

بصيران نحب الرد بدون التفكر وطلب الدليل الا اذا اريد به التاكيد في اظهار البطلان

وان كانت ممكنة لا يجب قبول قوله بدون المعجزة لان ارسال الرسل وان كان من مقتضيات

العقل والحكم في حيز الواجبات اما تعين كل واحد من افراد الانسان ليس بواجب بل من

الجائزات واذا كان تعين هذا الرجل في حيز الجواز فلا بد من دليل يصدقه لانه يحتمل ان

يكون كاذبا بخلاف الاباضية وهم قوم منسوب الى الاباض وهو اسم رجل من الخوارج و

مذهبه ان العاقل لا يكذب فاذا قال الرجل اني رسول كان صادقا في دعواه وماخذ المعجزة

العجز الذي نقيض القدرة سميت معجزة لانها يظهر عجز من يتحدى بها عن معارضتها وحدها

على راي الفلاسفة هي العقل الجزوي الحكم الالهي بفوق القوة الطبيعية والنفسانية واما على

راي المتكلمين فهي ظهور امر الهي خارق العادة في دار التكليف لاظهار صدق مدعي

النبوة مع نكول من يتحدى به عن معارضته عليه وقيد بدار التكليف وهي الدنيا لان

من كان في الآخرة من خلاف العادة لا يكون معجزة وباظهار صدقه لانه لو ظهر لاظهار

كذبه لا يكون معجزة كما لو ادعى المتنبي ان معجزتي نطق هذه الشجرة فانطقها الله تعالى

بتكذيبه لا يكون معجزة ومدعي النبوة احترازا عن مدعي الالوهية وصاحب الكرامة اذ

ظهور خلاف العادة على يد امثاله جايزة دون المتنبي والفرق ان ظهوره على يد المتنبي

يوجب انسداد باب معرفة النبي عليه السلام فاما ظهوره على يد امثاله لا يوجب انسداد

باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان الآدمي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات

النقصان لا يكون الها وان روى منه الف خلاف العادة وبالنكول وهو فعول من النكل و

هو التبعد والمراد ههنا العجز والامتناع والتحدي المخاصمة اذ لو عارضه بمثله لدل على

مكذبه فيتعارضان فيتساقطان لانهما لو لم يتساقطا يلزم اجتماع النقيضين وهو النبوة

واللانبوة والضدين وهو اجتماع الصدق والكذب فيخرج عن الدلالة قال وجه دلالتها

اول وجه دلالة المعجزة على صدق الآتي بها انا نعلم ان الله تعالى سامع من الدعوى وان

ما

١٠٨

ما ظهر على يده خارج عن مقدور البشر ولا يقدر عليه الا الله تعالى فاذا ادعى الرسالة ثم

قال آية صدق دعواي ان الله تعالى ارسلني ان يفعل كذا فيفعل الله تعالى ذلك كان من الله

تعالى تصديقا له في دعواه الرسالة فيكون ذلك كقوله له عقيب دعواه صدقت اذ التصديق

بالفعل كالتصديق بالقول ويستحيل من الحكيم تصديق الكاذب فيحصل لنا الجزم بصدقه

بطريق جري العادة فان الله تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم

الخلق ممكنا في نفسه لان الامكان الذاتي بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي

كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون

المعجزة من غير الله تعالى او كونها لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك

من الاحتمالات كما لا يقدح في علم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار

بمعنى انه لو قدر لم يلزم منه محال وبنظيره في الشاهد ما قال في المتن قال فصل الى

نحن اول لما فرغ من اثبات امكان ارسال الرسول شرع في بيان اثبات نبوة رسولنا

محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخصوص قال ان نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن

هاشم بن عبد مناف رسول حق ونبي صادق ارسله الله تعالى الى كافة الثقلين الانس

والجن والعرب والعجم اهل الكتاب والاميين الى يوم القيامة لانه ادعى النبوة
وظهر المعجزات على يديه وكل من كذا فهو نبي اما الاولى فبالتواتر واما ظهور المعجزات
منها انشقاق القمر فانه روى انس رضي الله عنه ان المشركين سالوا رسول الله عليه السلام
آية وعينوا هذا فاشار الى رسول الله الى القمر ومنها انجذاب الشجر فانه قال جابر رضي الله
عنه سرنا مع رسول الله عليه السلام حتى نزلنا واديا افيح فذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقضي حاجته ولم ير شيا يستتر به فاذا شجرتان بشاطي الوادي فانطلق رسول الله عليه السلام
الى احديهما فاخذ غصنا من اغصانها وقال انقادي علي باذن الله تعالى فانقادت
معه لذلك ومنها تسليم الحجر عليه عن علي رضي الله قال كنت مع النبي عليه السلام فخرجنا
في بعض نواحيها فما استقبلته جبل ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وغير
ذلك مما ذكروا في المتن وهذه الاخبار وان كان تفاصيلها آحادا لكن القدر المشترك
هو ظهور المعجزة بلغت حد التواتر كشجاعة علي رضي الله عنه وجود حاتم واما الثالثة ما مر
من وجه الدلالة على صدق الاتي بها قال واظهرها الى آخره اقول واظهر المعجزات القرآن
فهو اعجب الآيات وابين الدلالات لاشتماله على جميع طرق الفصاحة والبلاغة وتحدي

صح

جميع الانام لم يتصد احد من الخطباء والشعراء مع كثرتهم فدل عجزهم على تصديقه عليه السلام
فان قلت ما الدليل على انهم عجزوا عن المعارضة قلت قد بذلوا اموالهم النفيسة وخاطروا
بمهجهم العزيزة وركبوا المصاف العظيمة وتحملوا المتاعب الشديدة فلو قدروا على المعارضة
لما اشتغلوا بالمقابلة ولو تمكنوا من الدفع باللسان لم ينتظروا الى السنان والاشتغال
بالمقاتلة بعد المحاجة والمجادلة واليه اشار بقوله ولا يظن بهم الى آخره قال واذا
ثبت نبوته اقول واذا ثبت نبوة نبينا بالبراهين ثبت نبوة ساير الانبياء عليهم السلام
باخباره لانه الصادق في كل ما يقول وثبت انه مرسل الى الكافة لا كما زعم البعض بقوله
تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس قال ثم لا بد ان يكون ذكرا اقول ثم لا بد ان يكون ذكرا
ولا يجوز ان يكون انثى لكنا في بين ابوابها وان يكون اعقل اهل زمانه لانه مكلم وان
يكون معصوما في افعاله واقواله عما يشينه لئلا ينفروا عنه قال والعصمة اقول و
العصمة لغة المنع والانبياء معصوم عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وعن الكذب خصوصا
فيما يتعلق بالشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند
الاكثرين لانه لو صدر الكذب منهم لا يكون قولهم مقبولا وكذا تعمد الكباير عند الجمهور خلافا

للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل واما سهوا فجوزه
الاكثرون واما الصغاير فيجوز عمدا خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة هذا بعد الوحي واما قبل الوحي فعندنا
يجوز نادرا لان العصمة بعد البعث لالزام الحجة فاما قبل البعث لم يكونوا حجة
ولم يجب قبول قولهم فلا ضرورة في اثبات العصمة وعند المعتزلة لا يجوز لانها
يوجب النفرة المانعة عن اتباعها فيفوت مصلحة البعثة قال واول الانبياء
اقول واول الانبياء آدم عليه السلام لانه لا نبي قبله وهذا ظاهر وآخرهم نبينا
محمد عليه السلام لانه قال لا نبي بعدي وهو افضلهم لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس فلما كانت امته خير الامم كان خير الانبياء ولقايل ان يقول هذا على
تقدير ان خيرية الامة باعتبار كونهم منسوبين اليه وتابعين له عليه السلام
لم لا يجوز ان يكون الخيرية باعتبار امر فيهم ولا يحصرهم على عدد معين لئلا يلزم
الدخول والخروج لانا لو عينا عددا يحتمل ان يكونوا انقص منه فيلزم دخول الغير
او ازيد فيلزم خروج من هو منه وذلك لا يجوز وقد روي ان النبي عليه السلام

سئل

سئل عن عدد الانبياء عليهم السلام فقال مائة الف واربع وعشرون الف
نبي وفي رواية مائتا الف واربع وعشرون الفا والاولى عدم الحصر لما مر
قال المعراج الى آخره اقول المعراج في اليقظة بشخص النبي عليه السلام حق اما
من مكة الى بيت المقدس فبالنص وهو قوله سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وهو بيت المقدس واما من المسجد الاقصى الى
السماء او الى حيث شاء الله تعالى فبالاخبار المشهورة المذكورة ولا يجوز الاستبعاد
لانه يودي الى الكفر والالحاد والاستبعاد انما يبتني على اصول الفلاسفة والافا
الخرق على السماوات جائز والاجسام متماثلة يصح على كل ما يصح على الآخر والله
تعالى قادر على الممكنات باسرها قوله في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان
المعراج كان في المنام على ما روي عن معاوية رضي الله عنه انه سئل عن المعراج فقال
كانت رؤيا صالحة وروي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج وقال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك
الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسد رسول الله

صلى الله عليه وسلم عن الروح بل كان مع الروح وكان المعراج بالجسد والروح جميعا
وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان للروح فقط وقوله الى السماء
اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على ما
نطق به الكتاب وقوله الى حيث شاء الله تعالى اشارة الى اختلاف اقوال السلف
فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى طرف العالم قال كرامة الاولياء جايزة
اقول الولي هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات
المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والكرامة
ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن بدعوى النبوة فكرامة الاولياء جايزة
خلافا للجهمية وهي المعتزلة حيث ما ذكروا وابي اسحاق من الاشعرية للمشهور من الاخبار
والمستفيض من حكايات الاخيار كقصة صاحب سليمان عليه السلام وهو آصف
بن برخيا وزير سليمان عليه السلام على الاشهر فانه رضي الله قال ولم يكن نبيا انا آتيك
بعرش بلقيس قبل ان يعود اليك طرفك بعد مدة الى السماء من مسافة بعيدة فلما
رآه مستقرا عنده اي راى العرش ثابتا عنده قال هذا من فضل ربي اي حضور العرش في

مدة

مدة ارتداد الطرف من فضل ربي علي واحسانه الي وقصة عمر رضي الله عنه قيل
ان عمر رضي الله عنه ارسل جندا الى نهاوند وهو اسم موضع في عراق العجم بينه وبين
مدينة مبلغ خمسماية فراسخ فصاعدا وامّر على الجيش سارية وهو اسم رجل فلما
بلغ سارية رضي الله عنه نهاوند اختفى الاعداء بطريق الكمين في الجبل وكان يوم الجمعة
فلما صعد عمر رضي الله عنه المنبر راى هذه الحالة فرفع صوته وقال يا سارية الجبل الجبل
احذر الجبل فسمع سارية صوته واخرج الكمين واخذ الغنايم وقهر الاعداء وفيه
ثلاث كرامات رؤيته عمر رضي الله عنه وبلوغ صوته اليه وسماعه صوته وقصة خالد فانه
روي عنه انه رضي الله عنه ارسله الى الحيرة فانكره اهل الحيرة فعرض عليه قدحا من سم
فشرب وعرق وخرج منه بطريق العرق ولم يضره وهذا يدل على الوقوع فاذا ثبت
وقوع الكرامة ثبت جوازها هنا بالضرورة قوله ولا يقال لو جاز الى آخره اشارة
شبه المخالفين والرد اما شبهتهم فانهم قالوا ان الكرامة لو كانت جايزة وهي فعل
على خلاف مجرى العادة لاشتبهت بالمعجزة فيؤدي الى الالتباس بين النبي والمتنبي
واما الرد فبالفرق من وجهين الاول ان المعجزة يقارن دعوى النبوة بخلاف

الكرامة والثانى انه يجوز انه يعلم انه ولى وانه لا يعلم بخلاف النبى فانه يجب ان
يعلم انه نبى لانه مبعوث الى الخلق بخلاف الولى ويجوز اظهار الكرامة عونا وترغيبا
لا فخرا واعجابا قال الناقض للعادة الى آخره اقول الحاصل انما هو ناقض للعادة
فعل الله تعالى لا صنع للعبد فيه حتى لو اراد العبد تحصيله بكسبه واختياره لا يتهيأ له ذلك
وهو على اربعة انواع معجزة وهو ما يجرى على يدى النبى مع التحدى ودعوى النبوة
وكرامة وهو ما يجرى على يدى الولى مع متابعة الشريعة والخوف والحذر ومعونة
وهو ما يجرى على يد واحد من عوام المؤمنين من غير دعوى اصلا فى التخلص عن محنة
توجهت اليهم ومكروه اقبل عليهم ومكر واستدراج وهو ما يجرى على يد الضالة والكافر
والمبتدع قال والسحر والعين اقول والسحر والعين حق خلافا للمعتزلة اما العين
فلقوله عليه السلام العين حق وان العين ليدخل الرجل القبر والجمل القدر واما
السحر فله حقيقة عند اهل السنة وعند المعتزلة هو تخييل وتمويه ولا حقيقة له لئلا ينسد
طريق الوصول الى النبى ولنا قوله عليه السلام السحر حق اى هو متحقق وثابت لا انه
تخييل وتمويه ولا ينسد طريق الوصول للفرق بين المعجزة والسحر فانه ليس بناقض

للعادة

للعادة فى الحقيقة على الحد الذى ذكرنا فانه يمكن للعبد كسبه وتحصيله باختياره فاستعماله
فان العادة جرت بان من يعلم ذلك واستعمل ما تعلم بشرايطه يظهر ذلك الاثر بمجرى العادة
الا ان تلك الاسباب خفية لا يعرفها عوام الخلق ولا يشتغلون بتحصيلها ولهذا لا يخرج من
ان يكون معتادا بخلاف المعجزة فانه لا دخل لكسب العبد فيها والمعتزلة لما لم يقدروا ان
ينسبوا اثر فعل الساحر الى الساحر لعدم المباشرة حتى يقولوا بانه خالق له ولما لم يمكن
لينسب اتصال بالمحل حتى يقولوا بانه خالق له بطريق التوليد لان اتصال السبب شرط
لتخليق المتولدات عندهم ولا يجوز ان يكون مخلوقا لله تعالى لان ايجاد القبيح سفه
فلا يضاف اليه ومن ثم ابوا ان يكون خالق افعال العباد لان خلق الكفر والمعاصى قبيح
قالوا انه تمويه وتخييل وعندنا لما كان كل شىء بخلقه تعالى كان ذلك بخلقه ايضا وللعبد
الكسب فى التحصيل ولا بد للكسب من الاستطاعة شرع فيها قال فصل فى الاستطاعة اقول
الاستطاعة والطاقة والقوة والقدرة متقاربة المعانى فى اللغة وفى الاصطلاح
يراد بها كلها معنى واحد بمنزلة الاسماء المترادفة والاستطاعة نوعان احدهما سلامة الاسباب
وهى المعنية بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا بالاجماع وثا

نيهما حقيقة القدرة المتعلقة بالفعل وهي المعينة بقوله تعالى ما كانوا يستطيعون
السمع اذ المراد نفي حقيقة القدرة لا نفي الاسباب والآلات لانها كانت ثابتة
وانما المنفي عنهم حقيقة القدرة التي بها يتعلق الفعل واذا تقرر هذا فنقول الاستطاعة
بالمعنى الثاني مقارنة للفعل عندنا لانها لو انعدمت لاستحال وجودها عنده لانها عرض
لا يبقى بما سبق من لا عراض لا يبقى فيلزم وجود الفعل بلا قدرة وهو محال ولا يقال
العرض يبقى بتجدد الامثال فيجوز ان يبقى القدرة بتجدد الامثال فلا يلزم وجوده بلا قدرة
لانا نقول الكلام في القدرة المتعلقة بالفعل بعينها وقالت المعتزلة والكرامية الاستطاعة
بالمعنى الثاني سابقة لئلا يلزم تكليف العاجز قلنا صحة التكليف يعتمد الاستطاعة
بالمعنى الاول لا الاستطاعة بالمعنى الثاني فلا يلزم تكليف العاجز وانما يلزم لو لم يكن
سلامة الاسباب والآلات في آن التكليف ايضا ويجاب عن هذا بان القدرة صالحة
للضدين على سبيل البدل عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر
هي بعينها القدرة التي يصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهي لا توجب الاختلاف
في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر و

ضيع

وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق به الذم والعقاب فكان تكليف قادر
لا عاجز واليه اشار بقوله ان القدرة الى آخره قيل ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليم
كون القدرة سابقة على الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر يكون قبل الايمان
لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنهما من حيث التعلق
باحدهما لا يكون الا معه حتى انها يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل وما
يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة فقد يكون متقدمة
متعلقة لا بالضد قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من الكلام فليتأمل هذا كلامه قلت
يحتمل ان يكون هذا الجواب اشارة الى رفع النزاع بيننا وبينهم بان لا نزاع في الحقيقة
كانه يحتمل ان يكون مرادهم بكون القدرة سابقة على الفعل هي القدرة التي يصلح للتعلق
بالفعل وان يكون مرادنا بقولنا القدرة مقارنة للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل
قال فصل الى آخره **اقول** افعال العباد وجميع المخلوقات مخلوقة لله تعالى لا خالق لها سواه
وهو مذهب الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين وقالت المعتزلة العباد
موجدون لافعالهم الاختيارية لا الاضطرارية وقالت الجبرية رئيسهم جهم بن صفوان

لا اختيار ولا فعل للعبد اصلا ولا قدرة لهم على افعالهم كحركات المرتعش والعروق
النابضة وتفرع المذهبان اي الجبرية والقدرية على اصل واحد وهو ان دخول المقدور
واحد تحت قدرتين محال اعتبارا بالشاهد فانه لا يجوز في الشاهد ان يدخل المقدور
الواحد تحت قدرتين فكذلك في الغايب فقالت الجبرية لا قدرة للعبد على الاختراع
لما يجيء فيكون مخترعهما الله تعالى ضرورة وقالت المعتزلة قدرة العبد على الافعال
الاختيارية ثابتة ضرورة الامر بها والامر للعاجز محال فانتفت قدرة الباري عنها ضرورة
وحجتنا في ذلك قول الله تعالى خالق كل والله خلقكم وما تعملون اي وعملكم ان ما
مصدرية ليلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة فيشمل الافعال لان
المراد بالفعل في قولنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد الحاصل بالمصدر اعني ما
يشاهد من الحركات والسكنات لا الفعل بمعنى المصدر الذي هو الايقاع والايجاد فيصح
التمسك على التقديرين وقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق تمدح به بالمشاركة ينتفي
فايدة لان التمدح بالمختص لا بالمشترك ولان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما
بتفاصيلها لان علم الخالق بالمخلوق شرط قدرة التخليق بالنص وهو قوله تعالى الا يعلم من

خلق

خلق وهو اللطيف الخبير كانه قال وهل يتصور ان لا يعلم من خلقه ومن فاعل يعلم و
اللازم باطل لانه لا علم لنا بكيفية الاختراع فان الماشي من موضع الى موضع قد يشتمل على
سكنات متخللة وعلى حركات بعضها اسرع من بعض وبعضها ابطاء ولا شعور للماشي بذلك
فكذا الملزوم قوله ودخول مقدور واحد تحت قدرتين اشارة الى رد اصلهم وهو ان
يقال استحالة دخول مقدور واحد تحت قدرتين اذا كانتا قدرتي الاختراع او الكسب اما
اذا كان احديهما قدرة الاختراع والاخرى قدرة الكسب فلا لاستحالة ممنوعة وعدم جوازه
ذلك في الشاهد لا باعتبار انهما قدرتا كسب وحقيقة ان صرف العبد قدرته وارادته الى
الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق واختراع قال وثبت بهذا الى آخره
اقول اي وثبت بان قدرة الخلق ليس لغير الله تعالى ان المتولد وهو فعل يوجبه فعل آخر
لفاعله كحركة اليد موجب حركة المفتاح بخلق الله تعالى ليس بفعل العبد لا بطريق التخليق
لما مر ولا بطريق الاكتساب لاستحالة اكتساب ما ليس بقائم بمحل القدرة وزعم عامة المعتزلة
انها حصلت بايجاد فاعلها لا صنع لله تعالى فيها ويسمونها الافعال المتولدة وشبهتهم ان هذه
الآثار يوجد على حسب قصد الفاعل وارادته لا محال لان الانسان ربما يقصد ان يكون مشبه

فهو متعب وجه غير سار الى الموت ولا يكون كذلك وكذا الكافر باشر الكفر
على قصد ان يكون كفره حسنا ولم يحصل له موافقة قصده والله تعالى لما اجرى العادة
المستمرة بخلق تلك الآثار عقيب مباشرة الاسباب في المباشر لتلك الاسباب بقصد
حصولها بمباشرتها اضيفت الى مباشر اسبابها عرفا وشرعا ويلام عليها ويواخذ
بها فلا يكون ظلما وسفها والدليل على ان لا قدرة للعبد على الآثار ولا يكون فعلا له
انه يجوز ان يموت الرامي عقيب الرمي والسهم بعد في الخارج يموت والآلام تحدث
بعد الجرح وحصول الفعل من الميت محال فثبت ان الآثار لا يكون صادرا عنه
قال وان المقتول ميت الى آخره اقول هذا معطوف على قوله ان المتولد الخ اي وثبت بهذا ان
الميت مقتول باجله اي الوقت المقدر لموته لان القتل فعل يخلق الله تعالى
عقيبه في الحيوان الموت وهذا اجله لا اجل له سواه وكذا قال ابو الهذيل من المعتزلة
حتى قال لو لم يقتل لمات باجله في وقت قتله اذ لو جاز ان يعيش لكان قاتله مقدما اجله
وقد قال الله تعالى لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وعندنا ليس الامر كذلك بل يقبله
لا محالة وكذا قال الجبائية لا اجل له الا هذا وقال اناس من المعتزلة المقتول مقطوع عليه

اجله

اجله ولنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون والحديث المعروف
ان الله تعالى يبعث ملكا فيكتب عمله ورزقه واجله وسعادته وشقاوته وحجتهم انه لو كان ن
ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية او قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه
ولا كسبه والجواب ان وجوب الضمان والعقاب على القاتل تعبدي لارتكاب المنهي بطريق
الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق مجرى العادة فان القتل فعل القاتل كسبا
وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا كسبا
هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة والاكثر انه عدمي ومعنى الخلق
التقدير قال والله يريد الى آخره اقول اي وثبت بهذا ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات عينا
او عرضا طاعة او معصية لانه خالقها بالاختيار ولا اختيار لافعال من العباد بدون
الارادة فيكون مريدا ضرورة الا ان الطاعة بمشيته وارادته وهما بمعنى ورضاه ومحبته
وامره وقضائه وقدره والمعصية بقضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام فان قلت
لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان
لان الرضاء بالكفر كفر قلت الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقضي وقد

بدله الكسبا

وهو تحديده كل مخلوق تحت الذي يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يجوز من
زمان او مكان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب وارادته ومشيته دون
امره ورضاه ومحبته لان محبته ورضاه يرجعان الى كون الشيء مستحسنا وذا يليق
بالطاعات دون المعاصي فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه
فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا الله تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما
فلا جبر كما علم انه يصدر منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال كذا قيل
قلت محال كونهما مجبورين في الكفر والفسق لاختيارين فلا يندفع الاشكال وعند
الاشعري المحبة والرضا بمعنى الارادة ويعمان كل موجود كما يعم الارادة واول قوله تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر لعباده المومنين بدليل اضافة العباد اليه تعالى لان الاضافة دليل
الخصوصية وهي بالايمان وعند المعتزلة هو مريد للخير والطاعة دون المعصية حتى انه اراد
من الكافر والفاسق ايمانه والطاعة لا الكفر والمعصية واختلفوا في المباحات زعما منهم
ان ارادة القبيح قبيح كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف
فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا

حكي

حكي عن عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت
لم لا تسلم قال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله
تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب
واعلم ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاد
ابو اسحاق الاسفرايني فلما راى الاستاد قال سبحان الله من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاد
سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة
والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا
يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه وحكم ومصالح يحيط بها الله تعالى او لانه
لا يسأل عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر عصيان عبده يأمره بالشيء ولا يريده منه
ثم المعتزلة تمسكوا بقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد فانه نص على ارادة نفي الظلم للعباد و
عندكم يريد كل ظلم كان يكون ونحن نتمسك بما روي عن النبي عليه السلام وجميع الامة ما شاء
الله كان وما لم يشأ لم يكن وهذا دليل ظاهر على صحة ما ذهبنا اليه وبطلان قول المعتزلة
اذ الاجماع حجة موجبة للعلم قطعا وبقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام

ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا اخبر انه يريد ضلال بعض ويجعل ما به
يحصل ضلاله وهو ضيق القلب وبقوله تعالى ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح
لكم ان كان الله يريد ان يغويكم اخبر نوح عليه السلام ان الله تعالى يريد ان يغويكم و
بقوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا فعندهم ساعدهم شركائهم ومع ذلك اشركوا ويكذبون
الله تعالى وبقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وغير ذلك من قوله تعالى ولو شئنا
لآتينا كل نفس هداها وقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض جميعا فعندهم شاء ايمان
من في الارض وما آمنوا وهو تكذيب الله تعالى في خبره وهو كفر وبهذه يدل على بطلان مذهبهم
فثبت مذهبنا وتأويل ما تلوا والجواب عما تمسكوا ان الله تعالى لا يريد ان يظلم احدا لان
اهل اللغة قالوا هكذا على ان اللفظ وان احتمل المعنيين فنحن نعين هذا لما مر من الدلايل
لا يقال من افعال العباد ما هو شتم الله تعالى والافتراء عليه وارادة شتم نفسه في الشاهد
قبيح فكذا في الغايب لانا نقول شتم المخلوقين يوجب لحوق العار بالمشتوم لا محالة فاما شتم
الخالق لا يوجب لحوق العار بالشاتم ووقاحته وحماقته وكان قد يريد شتم نفسه في الشاهد
بدون لحوق العار بشاتمه فقياس هذا بذلك مع الفرق الواضح فاسد جدا فالحاصل ان الارادة

يلازم

يلازم الامر عند المعتزلة وعندنا يلازم فعل وليس كما يظن بعض اصحابنا ان الارادة
يلازم العلم لانه لو كان كذلك لكان كل معلوم مرادا وذاته وصفاته معلوم له وليس بمراد
له لان كل ما يتعلق بالارادة لا بد وان يكون حادثا ولا يتعلق الارادة بالمعدوم قال بعض
الاشعرية ان المعدوم يتعلق بارادة الله تعالى وبه قال بعض اصحابنا لان الارادة تخصيص
احد الجايزين وما جاز عليه الوجود والعدم لا يتخصص احدهما الا بالارادة وقال عامة اصحابنا
ان المعدوم لا يصح ان يكون مرادا الا ان الارادة يلازم الفعل عندنا على ما ذكرنا والمعدوم
لا يصح ان يكون مفعولا فلا يصح ان يكون مرادا ولان ما يتعلق بالارادة لا بد وان يكون
قال م حادثا والعدم من الازل وما كان ازليا لا يتصور تعلقه بشيء آخر وثبت به مسئلة الهدى
والاضلال الى آخره اقول ولما ثبت ان الله تعالى خلق افعال العباد ثبت ان المراد من الهداية
والاضلال المضاف الى الله تعالى خلق فعل الاهتداء والضلال وقد يضاف الهداية الى النبي
عليه السلام مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القرآن وقد يسند الاضلال الى الشيطان
مجازا كما يسند الى الاصنام وقالت المعتزلة الهدى من الله تعالى بيان الطريق والاضلال
التسمية او الحكم لما صح بالضلال عند خلق العبد الضلال في نفسه وهذا فاسد لانه لو كان الهدى

بيان الطريق لما صح النفي عن نبيه عليه السلام بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت و
لكن الله يهدي من يشاء لانه عليه السلام بين الطريق لمن احبت او ابغض ولو كان المراد بالا
ضلال التسمية او الحكم لما صح تعليقه بمشية الله تعالى بقوله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
بل ينبغي ان يتعلق بمشية العبد قصدا كما نقول بانه سمي اسود من يشاء وطويلا من يشاء وهذا اشد
فكذا ما نحن فيه **قال** وثبت به ان الاصلح **اقول** ولما ثبت ان الله تعالى خالق افعال العباد ثبت
ان الاصلح والصلاح ليس بواجب على الله تعالى خلق الكفر والمعاصي وليس لهم فيه مصلحة و
لانه لو وجب لما خلق الفقير المعذب في الدارين وقالت المعتزلة ما هو الاصلح للعبد فواجب
على الله تعالى ان يعطيه ولو لم يعط مع انه لا يتضرر به والعبد ينتفع به كان بخيلا وهذا اي
قول المعتزلة فاسد لان الالوهية ينافي الوجوب لان المفهوم من لفظ الواجب ما ينال تاركه
ضررا ظاهرا او عاجلا او آجلا او ما يكون نقيضه محالا والضرر في حق الله تعالى محال وترك
الاصلح منه ليس بمحال وليس منع الاصلح بخلا لان منع ما كان منعه حكمة ومحض حق المانع لا حق غيره
ان يكون بخلا بل يكون عدلا وفي القول بوجوب الاصلح ابطال منة الله تعالى على عباده وطلب
شكر ما اسدى اذ لا منة في قضاء حق مستحق عليه ولا شكر عليه ايضا انما الشكر على الافضال و

كذا المنة فيهما ايضا وعلى زعمهم ليس لله تعالى على النبي المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام
نعمة ومنة ليست له على ابي جهل اذ فعل بكل واحد منهما ما هو في مقدوره من الاصلح وهذا
كله ضلال ثم نقول لهم هل يصفوا الله تعالى بالجود ام لا فان قالوا لا فقد وصفتموه بالبخل
وان قالوا نعم فالجواد من يكون متفضلا فيما يعطي لا من يؤدي حقا واجبا عليه **قال** فصل
تكليف ما لا يطاق الى آخره **اقول** المفهوم من التكليف هو طلب الفعل من غيره على وجه
يستحق المكلف نوع عقوبة بنوع مخالفة فيقول تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للا شعريين
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولان تكليف العاجز بالفعل سفه في الشاهد
كتكليف الاعمى بالنظر وكذا بالغايب ولان فايدة التكليف الاداء كما هو مذهب المعتزلة
او الابتلاء كما هو مذهبنا وهذا لا يتصور وجوده فيما لا يطاق اما الاداء فظاهر و
اما الابتلاء لانه اذا كان بحال لا يتصور وجوده لا يتحقق معنى الابتلاء اذ هو انما يتحقق
في امر لو اتى به يثاب عليه ولو امتنع عنه يعاقب عليه وذا فيما يتصور وجوده لا فيما يمتنع
وجوده وللقايل ان يقول هذه الآية تدل على عدم الوقوع ولا يلزم من عدم الوقوع عدم
الجواز فان قلت يعني الاستدلال بالآية انه لو كان جايزا لما لزم من فرض وقوعه محال

لان المعنى بالجايز هذا لكنه لو وقع لزم محال وهو اكذاب كلام الله تعالى
فلا يكون جايزا قلت لا نسلم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه
محال وانما يجب ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير فحينئذ يكون لزوم المحال بناء
على الامتناع بالغير فلا يلزم من المحال الذي يلزم من فرض وقوعه عدم امكانه فجاز
ان يكون ممكنا ويلزم من فرض وقوعه المحال الا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته
واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه محال وهو تخلف المعلول
عن العلة التامة والحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما
بالنظر الى امر زايد على نفسه فلا نسلم انه لا يستلزم المحال فلا يتم الاستدلال بالاية
وقالت الاشعرية يجوز ذلك واستدلوا بقوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به
ولو لم يكن التكليف بما لا طاقة جايزا لم يكن لهذا الدعاء معنى وفايدة لانه يصير كانه
لا تفعل بنا ما لا يجوز لك ان تفعل وبقوله تعالى انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين
فانه تعالى امر بالانباء مع عدم علمهم بذلك فيجوز التكليف بما لا يطاق والجواب
عن الاول انه دعاء استعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن تكليفه ويجوز عندنا نحو ان

يلقي

يلقي عليه جدارا وجبلا لا يطيقه تعذيبا فيموت به ولا يجوز التكليف بجملة لانه يعد
سفها وعن الثاني انه ليس بتكليف بل هو خطاب تعجيز وهو عبارة عن توجيه
صيغة الامر لما يظهر عجز المخاطب وهو ليس بامر حقيقة عند المحققين وهذا كالامر
باحياء الصور يوم القيامة في الحديث ان الله تعالى يقول للمصورين يوم القيامة
احيوا ما خلقتم وبانه ليس بتكليف حقيقة بل هو نوع تعذيب فانه يكون في دار الاخرة
وانه ليس بدار تكليف انما هي دار الجزاء فيكون الامر باحياء الصور تعذيبا لهم لا تكليفا
وقالوا كلف ابا جهل بالايمان وعلم انه لا يؤمن وخلاف ما هو معلوم الله تعالى محال
وكان تكليفا بما لا يطاق اذ لو قدر على الايمان لقدر على تغيير علمه وهو محال و
الجواب انه لا نزاع في الممتنع بالغير وانما النزاع في الممتنع بالذات قال فصل الحرام
الى آخره اقول الرزق عندنا الغذاء وعند المعتزلة الملك فيجوز على قولهم ان لا ياكل الانسان
ملكه او ياكل ملك غيره وعلى قولنا لا يجوز والدليل على بطلان قولهم انه لو كان عبارة
عن الملك لما رزق الدواب لعدم تصور الملك بها وفيه خلف وعد الله تعالى حيث قال
الله تعالى وما من دابة الا على الله رزقها وعدا ان يوصل الى كل دابة رزقها ولو عاش

انسان ماية سنة واكل الحرام فعلى قولهم لم ياكل رزقه هذا سفه والتحقيق ان
الخلاف من حيث العبارة لا غير قال فصل الايمان الى آخره اقول اتفق الجمهور ان
الايمان بالله تعالى والكفر به حرام واختلفوا ان وجوبه بالعقل او السمع واختلفوا
ايضا انه هل يعرف حسن الايمان وشكر المنعم وقبح الكفر بالعقل او لا فقالت المجبرة
والروافض والمشبهة والخوارج والكلية لا يجب بالعقل شيء ولا يعرف به حسن الايمان
وقبح الكفر وانما يعرف ذلك بالشرع وقالت المعتزلة العقل يوجب الايمان وشكر المنعم
ويعرف بذاته حسن الاشياء ويثبت الاحكام على مقتضيه صلاح الخلق والدليل على
ان الحسن والقبح ذاتيين للعقل ان يقال حسن الصدق النافع والايمان وقبح
الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة لكل عاقل من غير نظر الى عرف او شرع
او برهان ولو لم يكن لذاتهما لما كان كذلك واذا ثبت هذا في البعض ثبت في الجميع اذ لا
قايل بالفرق والجواب لا نسلم انه معلوم بالضرورة من غير نظر الى عرف الشرع
او برهان وقال اصحابنا العقل انه يعرف به حسن بعض الاشياء وقبحها ووجوب الايمان
وشكر المنعم والفرق بين قولنا وقول المعتزلة ان العقل موجب لذاته كما ان العبد موجد

لافعاله

لافعاله وعندنا العقل آلة المعرفة والمعرف هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة العقل كما
ان الرسول معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة الرسول واعلم
ان الحسن والقبح يطلق على معان ثلثة الاول كون الشيء ملايما بالطبع ومنافرا له كالفرح
واللذة والغم والالم الثاني صفة كمال وصفة نقص كالعلم والجهل والثالث كون
الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا ومتعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالعبادات
والمعاصي ولا خلاف بين العلماء انهما بالتفسيرين الاولين عقليان وانما الخلاف
فيهما بالتفسير الثالث والعقل يوجب ويخص من قام به بمعرفة بعض ما غاب عن الحس من
غير خبر في وجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ذكر الحاكم الشهيد في
المنتقى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق
السموات والارض وخلق نفسه وساير خلق ربه واما الرابع فمعذور حتى تقوم عليه الحجة
وروي انه قال لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم وعليه مشايخنا
من اهل السنة والجماعة قال الشيخ ابو منصور الماتريدي في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة
الله تعالى وهو قول كثير من مشايخ العراق لانه انما وجب على العاقل البالغ لكمال عقله و

كون الشي هو

وقد وجد فيه فيجب وانما التفاوت بينهما في ضعف البنية وقوله فيظهر التفاوت
في عمل الاركان لا في عمل القلب ومن مشايخنا من قال انه لا يجب على الصبي من قبل
البلوغ لعموم قوله عليه السلام رفع القلم عن الثلث عن الصبي حتى يحتلم الحديث
وحملوا اولئك الحديث على رفع الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام هذا الصبي يصح
ويدعاهو الي الاسلام كما يدعى البالغ والدليل ع ان العقل حجة قوله تعالى وجعل
لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم خص السمع بالمسموعات والبصر بالمرئيات
والافئدة بالمعقولات فيكون العقل حجة وقال الاشعري لا يجب ولا يحرم بالعقل شيء
ولكن يجوز ان يعرف حسن بعض الاشياء وقبحه فعنده جميع الاحكام المتعلقة بالتكليف
متعلقات من جهة السمع بقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فقد نفى التعذيب
الا ببعثة الرسل فلو كان العقل حسنا او قبيحا بالعقل للزم وقوع التعذيب وان لم
الرسول واعلم ان هذه الآية يرد مذهب المعتزلة ولان شكر المنعم لو وجب عقلا لوجب
لفايدة والا كان عبثا وهو قبيح والفايدة اما ان يعود الي الباري تعالى وهو منزه
عنها او الي العبد وذا انما يكون في الدنيا او في العقبى والاول ممنوع لانه اتعاب النفس

بلا

بلا فايدة وكذا الثاني لانه لا مجال للعقل في درك الثواب لا فروق قلنا الفايدة
الامن من احتمال العقاب بتقدير عدم الشكر اذ هو محتمل ودفع الخوف عن النفس من
اجل الفوايد ولقايل ان يقول هذا معارض بخوف العقاب على الشكر اما لانه يتصرف
في ملك الغير بدون اذن المالك فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك الله تعالى
واما لانه كالاستهزاء ومثاله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك عظيم يملك البلاد شرقا وغربا
ويعم العباد وهبا ونهبا فتصدق عليه بلقمة خبز فطفق يذكرها في الجامع ويشكر عليها
بتحريك انملته وايما لاجله فانه يعد استهزاء بالملك لانها بل اللقمة بالنسبة الي الملك
وما يملكه اكثر مما انعم الله تعالى به بالنسبة الي الله تعالى وشكر العبد بفعله اقل قدرا
في جنب الله تعالى من شكر الفقير بتملك بتحريك اصبعه واعلم انا لا نعني بالوجوب انه
يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه اذ هما يعرفان بالسمع بل المراد انه ثبت في
العقل نوع رجحان الاتيان بالايمان وحظر الكفران بحيث لا يمكن الحكم باستوائهما
وكذا الشكر ولابي حنيفة رحمه الله انه لو لم يكن يثبت الحسن والقبح العقلي لما ثبت الشرع
لانه لو لم يعرف قبح الكذب والسفه والعبث بالعقل وتقدس الحكيم عنه قبل الشرع لما عرف

صدق الرسول والجواب عن النص وهو قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
انه محمول على الشرايع وثمرة الخلاف يظهر في شاهق جبل ولم يومن بالله تعالى حتى مات
هل يعذر في ذلك ام لا قال الايمان عبارة عن التصديق اقول لما فرغ عن وجوب الايمان
شرع في ماهية الايمان الايمان في اللغة التصديق قال الله تعالى حكاية عن اخوة
يوسف عليهم السلام وما انت بمومن لنا اي بمصدق وفي الشرع عبارة عن تصديق
محمد عليه السلام بما جاء به من عند الله تعالى فمن صدقه عليه السلام بالقلب فهو مومن
فيما بينه وبين الله تعالى والتصديق هو اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا بحيث
يمتنع عليه التسليم على ما صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية
بكرويدن وهو معنى التصديق المقابل للتصور والاقرار باللسان شرط اجراء الاحكام
هذا هو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه واليه ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي و
هو اصح الروايتين عن الاشعري وهذا لان ضد الايمان كفر وهو التكذيب والجحود
وهما يكونان بالقلب فكذا ما هو ضدهما اذ لا يضاد عند تغاير المحلين ولا يرد وما كان
الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم لانه يحتمل ان يكون المراد من الايمان تصديقهم بكون الصلاة

جايزه

جايزه عند التوجه الى بيت المقدس ولو كان المراد نفس الصلاة فذلك جايز
لدلالتها على الايمان وقال كثير من اصحابنا هو التصديق والاقرار والاعمال ليست من
الايمان كما قال اهل الحديث ويحكى هذا عن مالك والشافعي والاوزاعي واهل الظوا[هر]
واحمد بن حنبل فانهم قالوا الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل
بالاركان وعند المعتزلة هو اسم لجميع الطاعات واحتجوا بان العبادات هي الدين
المعتبر والدين المعتبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان اما
ان العبادات هي الدين المعتبر فلقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة فذلك المذكور وهو العبادات
واما ان الدين المعتبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام واما ان
الاسلام هو الايمان فلانه لو كان غير الايمان لن يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجماعا والجواب المعارضة بقوله تعالى
قل لن تومنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى احدهما واثبت الآخر فتغايرا فبطل كون الاسلام
هو الايمان والحل ان قولكم لو لم يكن الاسلام هو الايمان لن يقبل من مبتغيه ممنوع

وانما يلزم لو كان دينا غيره وهو اول المسئلة فيجوز ان يكون الايمان غير الدين
مقبولا من مبتغيه لان المفهوم من الآية ان الدين الذي هو غير الاسلام غير مقبول
ولا يلزم منه غير مقبولية غير الدين قال الامام فخر الدين الرازي الاعمال خارجة عن
مسمى الايمان والقايلون بان الاعمال داخلة تحت اسم الايمان اختلفوا فقال
الشافعي الفسق لا يخرج عن الايمان وهذا في غاية الصعوبة لانه اذا كان اسما لمجموع
امور فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع اذ المجموع ينتفي بانتفاء جزئه فوجب
ان لا يبقى الايمان واما عند المعتزلة والخوارج فاصلهم مطرد لانهم قالوا بان الفاسق
يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر وهو منزلة بين المنزلتين وقالت الخوارج انه
يدخل في الكفر اجيب عن صعوبة قول الشافعي بان مذهبه ان الطاعات ركن من
الايمان الكامل فلا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان فاندفعت الصعوبة كذا ان الاعمال
عطفت على الايمان في غير موضع من القرآن وذا يقتضي المغايرة ولقايل ان يقول
الجزء مغاير للكل فلم لا يكفي هذه المغايرة في العطف اجيب بان عطف الجزء على
الكل غير جايز وغير وارد في الكلام ولان الايمان شرط لصحة الاعمال قال الله تعالى

ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن والشرط يغاير المشروط لامتناع اشتراط الشيء
بنفسه فيكون العمل خارجا عن الايمان ولقايل ان يقول لا يلزم من مجرد كون الايمان
شرطا لصحة العمل كون العمل خارجا منه لجواز ان يكون الايمان ركنا من العمل والتصديق
والتصديق شرط العمل والمراد بالايمان في هذا المقام التصديق تجوزا واطلاقا للكل
على الجزء اجيب عنه بان الاصل في الكلام الحقيقة ولا بد للمجاز من القرينة ولا قرينة ههنا
وقالت الكرامية ان الايمان مجرد الاقرار فعلى زعمهم ان من اعتقد الكفر بقلبه واقر
بلسانه بالصانع وغيره من اركان الايمان كان مؤمنا حقا فالمنافق مؤمن ايضا
فكانهم انما قالوا ذلك لما رأوا من اجراء احكام الاسلام على الذين شهدوا باللسان و
لا كلام فيه وانما الكلام في اعتباره في حق احكام الآخرة وهم في احكام الآخرة كفار
وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله تعالى كتب في قلوبهم الايمان يبطل
قولهم لان المفهوم منها ان الايمان ما في الجنان قال واذا ثبت الى آخره اقول واذا
ثبت ان الايمان هو التصديق القلبي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور
فيه زيادة ولا نقصان فالايمان لا يزيد ولا ينقص وقبول الزيادة والنقصان على

تقدير دخول الاعمال ظاهر والزيادة الواردة في الايمان قال الله تعالى فزادتهم
ايمانا من حيث تجدد الامثال كساير الاعراض وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان
لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال قيل فيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء
لا يكون من الزيادة في الشيء كما في سواد الجسم مثلا وفي نظره نظر لان المعنى بالزيادة
التعدد وقد حصل او من حيث زيادة ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلوب بالا
عمال الصالحة اذ الايمان له نور وضياء قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو
على نور من ربه وروى عن ابن عباس وابي حنيفة رضي الله عنهما انهم كانوا آمنوا في
الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض وكانوا يومنون بكل فرض خاص والحاصل ان الزيادة بزيادة
ما يجب الايمان به لا يقال قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فانه دليل النقصان قبل
اليوم لانا نقول لا يمكن حمل الآية على ظاهرها لوجوب الفساد وهو ان المهاجرين والانصار
بذلوا النفس والمال لابتغاء مرضات الله تعالى على دين ناقص فلا بد من التاويل وهو من
وجوه احدها ان المراد من اليوم عصر النبي عليه السلام اذا كان قبل ذلك عصره والثاني
ان معناه اظهرت لكم دينكم حتى قدرتم على اظهاره والثالث ان يكون تمامه وكماله

بان ارغم عدوهم كمن يقتل عدوه من الملوك يقول اليوم تم ملكي وكمل عزتي وقال بعض
المحققين عدم قبول التصديق الزيادة والنقصان ممنوع للجزم بان تصديق آحاد الامة
ليس كتصديق النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي قال
ثم من قام اي آخره اقول واذا ثبت ان الايمان هو التصديق فمن قام به التصديق فهو مومن
لوجود ما يلزمه ولا يصح ان يقول انا مومن ان شاء الله تعالى لتوهم الشك لان كلمة ان
للشك وان قصد غيره من التاويلات واحالة الامور الى مشية الله تعالى او الشك
في العاقبة في المآل لا في الآن والحال او التبرك بذكر الله تعالى وروى ان ابن مسعود رضي
الله عنه كان يقول انا مومن ان شاء الله تعالى به وهو قول الشافعي وجماعة لهم انا لا نحمل
على الشك على ما ذكر من الامور وان كفر بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مومنا كابليس و
السعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ بالله من ذلك والشقي قد يسعد بان يؤمن
بعد الكفر والتغير على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات
الله تعالى لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله
تعالى ولا صفاته لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث وتقابل ان يقول المفهوم من

الحديث وهو قوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه عدم
تغير السعادة والشقاوة اللهم الا ان يقال التغيير بالنسبة الينا والى الاعمال فان
صدر عنه ايمان يقول انه سعيد وان صدر عنه كفر يقول انه شقي والله اعلم وعند الاشعري
العبرة للختم يعني من مات مؤمنا تبين انه كان مؤمنا من الاصل وان عبد الاصنام خمسين
سنة ومن مات كافرا تبين انه كان كافرا من الاصل وان عبد الله خمسين سنة وقالوا
ان ابليس حين كان معلما للملائكة كان كافرا لقوله تعالى وكان من الكافرين وهذا
فاسد لان الموجود لا يجعل معدوما والجواب عن النص انه كان من الكافرين في علم
الله تعالى لا انه كافر في ثبوت الايمان قال وايمان المقلد صحيح اقول واذا ثبت ان
الايمان هو التصديق كان الصحيح ان يكون ايمان المقلد صحيحا لوجود التصديق وان
كان عاصيا بترك الاستدلال والمقلد هو الذي به جزم واعتقاد لا عن دليل ولا يلزم
ايمان حالة اليأس وعند معاينة العذاب لانه ايمان حقيقة من اليه به كان مؤمنا غير
انه لا يكون نافعا لا ينال به ثواب الايمان ولا يندفع به عقوبة الكفر ولهذا قال ابو حنيفة
رضي الله عنه حيث قيل له ما بال اقوام يدخلون النار لا يدخلها الا المومن اذ الكافرون

يومئذ

يومئذ مؤمنون قيل عن الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله بان نفي الايمان عند نزول
العذاب ووقوع اليأس به لانه ايمان دفع العذاب لا ايمان حقيقة فلم يكن معتبرا خلافا
للمعتزلة فانهم قالوا ايمان المقلد غير صحيح وشبهتهم ان العلم المحدث نوعان ضروري
واستدلالي لا ثالث لهما وهذا الاعتقاد ليس بضروري ولا استدلالي معه فلم يكن عالما
ومن لا علم له بحدوث العالم وثبوت الصانع ووحدانيته وثبوت الرسول لا يكون مؤمنا
والحاصل ان الايمان هو التصديق عن علم لا مطلق التصديق قلنا هذا باطل على اصولهم
لان صاحب الكبيرة وان وجد منه التصديق لا يكون مؤمنا عندهم فلا يكون قولهم صحيحا
معتبرا لانه من كلام المتحايرين فيكون الايمان صحيحا معتبرا بيقين ومن الدليل على صحة ما
ذهبنا اليه صنيع رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين والائمة المهديين رضوان
الله عليهم اجمعين فان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انه بعث في الامة الامية الخالية عن
صناعة الاستدلال والنظر قبل ايمان من حاء به واعترف برسالته واعرض عما كان يعتقده
من الالوهية الاصنام وامن بالبعث والنشور لمن في القبور من غير امتداد زمان احاله
الروية والرجوع الى قضية العقل بالتامل وكذا الخلفاء عملوا هكذا قال والايمان والاسلام

الى آخره اقول واذا عرفت معنى الايمان فى الشرع فاعلم ان الايمان والاسلام واحد
لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة
التصديق ويدل عليه قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير
بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح الانفكاك بينهما شرعا ولا نعنى بالاتحاد سوى هذا
وظاهر كلام المشايخ بينهما التلازم لا الاتحاد بحسب المفهوم لان المفهوم من الايمان
التصديق ومن الاسلام الا الانقياد والخضوع خلافا لاصحاب الظواهر فانهم قالوا
بالتغاير بينهما والانفكاك وتمسكوا بقوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا
ولكن قولوا اسلمنا حيث نفى احدهما واثبت الآخر وذا دليل التغاير والانفكاك
وبحديث جبرئيل عليه فانه سال النبى عليه السلام عن الايمان فقال ان يؤمن بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله تعالى وسال
عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وتقيم الصلاة وتؤدي الزكوة وتصوم
رمضان وتحج البيت ففرق الكتاب والسنة بين الامرين والجواب عن الآية ان
المراد من الاتحاد الاتحاد بحسب المعنى الشرعي لا اللغوى ومن الآية نفى الايمان الشرعي

واثبه

الايمان اللغوى وعن الحديث ان المراد ان ثمرات الايمان وعلاماته وذلك كما
قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه تدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله و
رسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقامة الصلاة وايتاء
الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق قال ومعترف الكبيرة
اقول مكتسب الكبيرة مومن لبقاء التصديق ولا يخرج احد من الايمان الا من الباب الذي
ثبت به الايمان والعاصى اذا مات بغير توبة فهو فى المشية ان شاء عفا عنه لقوله
تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وان شاء عذبه بقدر ذنبه صغيرة او كبيرة لقوله
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم عاقبته الجنة
ولا يخلد فى النار لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى وجه
التمسك انه ابقى اسم الايمان مع ارتكاب العصيان واذا ثبت انه مومن والمومن
لا يخلد فى النار بلا خلاف ولا يلعن صاحب الكبيرة لان الايمان معه ومع وجوده لا يلعن
ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها ومن تاب

عن الكبيرة ولا يسغني عن توبة الصغاير لان من غيرها ويجوز ان يعاقب بها
عند اهل السنة كما مر لقوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وعند الخوارج من عصى
صغيرة او كبيرة فهو كافر يخلد في النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد
حدوده يدخله نارا خالدا فيها والذنوب كلها في تحقق اسم العصيان واحد وعند
المعتزلة ان كانت كبيرة تخرج من الايمان لما مر من ان الاعمال داخلة في الايمان عندهم
ولا يدخل في الكفر لان التصديق باق فيكون له منزلة بين المنزلتين واسم مفردها
الفاسق لان الناس اختلفوا في تسميته واتفقوا على اطلاق اسم الفاسق والسنية الكل ح
قالوا انه مومن بما معه من التصديق وفاسق بما اقترف من الذنب والخوارج انه كافر
وهو فاسق والحسن البصري قال انه منافق لمخالفة فعله قوله وعلامة المنافق اذا
ايتمن خان واذا احدث كذب واذا وعد اخلف وهو فاسق واختلفوا فيما وراء
ذلك واخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وحكمه انه يخلد في النار ان مات بغير توبة
ولم ينفعه طاعة ولا يجوز عفوه ومغفرته لقوله تعالى واما الذين فسقوا فماويهم النار
الآية وقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وان كانت المعصية صغيرة

واجتنب

واجتنب الكباير لا يجوز التعذيب عليها لقوله تعالى ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم وان ارتكب الكباير لا يجوز العفو عنها لتحقق
الخروج عن الايمان واستحقاق الخلود في النيران فلا يتحقق عندهم العفو و
الغفران وقالت المرجية لا يضر مع الايمان سيئة كما لا ينفع مع الكفر طاعة
لقوله تعالى انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى فمن لم يكن
هكذا لم يكن معذبا والصحيح قولنا لما مر ولقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى ولقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فسمي
القاتل والباغي مومنا والجواب ان المراد من تعدى واستحل ومن فسق واستحل
ومن قتل واستحل فهم اذا كافرون فيخلدون والآية اشارة بقوله محمول على المستحل
ولو سلم فهو من قبيل قولهم سجن مخلد يعني يستعمل في المكث الطويل ولو سلم فمعارض
بالنصوص الدالة على عدم الخلود والمراد بالكباير المذكورة في الآية انواع الكفر
يدل عليه قراءة عبد الله كبير ما تنهون عنه وهو الكفر ويمكن ان يقال المراد بالفسق المذكور
في الآية مطلقا كماله وهو الكفر واما الجواب عن قولهم وان ارتكب الكباير لا يجوز

العفو عنها قوله تعالى ويعفو ما دون ذلك وعن الجواب قوله تعالى فمن
يعمل مثقال ذرة شرا يره واعلم ان الروايات مختلفة في الكبيرة روى ابن عمر
رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله تعالى وقتل النفس بغير حق وقذف
المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد علي
رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكروا
او اكثر منه وقيل كل ما توعد الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي
كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق انهما اسمان
اضافيان لا يعرفان بذاتهما وكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان ضيفت
الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر اذ لا ذنب اكبر منه والمراد بالكبيرة
المختلفة لكونها مخرجة عن الايمان او غير مخرجة هي التي غير الكفر قال ولا يجوز نهما
الخلف قول والمحققون من اصحابنا لم يجوزوا الخلف من الله تعالى لا في الوعد ولا
في الوعيد لقوله تعالى ما يبدل القول لدي والخلف في الاول قوله تعالى فلن يخلف الله

وعده

وعده اي وعيده قوله في الصحيح متعلق بالوعيد لان عدم جواز الخلف في الوعد
اتفاق وقال بعض اصحابنا يجوز الخلف في الوعيد لانه كرم ويليق به تعالى بخلاف
الوعد لانه لوم فلا يليق به تعالى قال وبما جاز عندنا اقول لما جاز عندنا غفران
الكبيرة بدون الشفاعة لما مر من قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك فيجوز بالشفاعة
اولى وعند المعتزلة لما امتنع العفو فلا فايدة فيها ومذهبهم مردودة بالنصوص
والاخبار اما النصوص فمنها قوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين ذكر في معرض
التهديد للكفار فلو كان للمسلم كذلك لم يكن لتخصيص الكافر معنى الاترى ان اعطاء
الكتاب بالشمال لما ورد وعيدا للكفار يختص بهم وقوله تعالى لا يملكون الشفاعة الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا بالايمان والتوحيد
بقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله ولم يشرك به شيئا فقد اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون
داخلا تحت هذه الاية وقوله تعالى لا يشفعون الا لمن ارتضى وصاحب الكبيرة مرتضى
لايمانه وطاعته والاستثناء من النفي اثبات فوجب اثبات الشفاعة له واما الاخبار
فمنها قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكباير من امتي وهو حديث مشهور وقوله عليه السلام

اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه او نفسه وقوله
عليه السلام يدخل الجنة بشفاعة رجل من امتي اكثر من بني تميم **قال** والعفو عن الكفر
اقول العفو عن الكفر لا يجوز عقلا اي لا يجوز العقل ذلك خلافا للاشعري لهم انه
تصرف في ملكه فلا يكون ظلما اذ الظلم التصرف في ملك غيره لنا ان الحكمة تقتضي الفرق
بين التفرقة بين المسيء والمحسن وما يكون على خلاف قضية العقل يكون سفها وانه
يستحيل من الله تعالى اما التصرف في الملك جايز اذا كان على مقتضى الحكمة اما اذا كان
على خلافه يكون سفها وكذا مسئلة التخليد لهم ولنا ما مر **قال** ولا يوصف **اقول**
ان الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الظلم والسفه والكذب خلافا للمعتزلة فانهم قالوا
تقدر ولا يفعل لهم ان الله تعالى يمدح ذاته بعدم الظلم قال الله تعالى ان الله لا يظلم
مثقال ذرة والتمدح بالممكن لا بالممتنع ولنا انه محال لان الصدق والعدل صفة ازلية
وما كان صفة ازلية يستحيل وصفه بضدها كالعلم والجهل والمحال لا يدخل تحت القدرة
وقولهم والتمدح بالممكن لا بالممتنع ممنوع **قال** ويجوز ذهاب السيئات الى آخره **اقول**
ويجوز عفو السيئات ببركة الحسنات قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات ولا يجوز

بطلان الحسنات بشوم المعاصي الا بالكفر خلافا للمعتزلة لقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول
كجهر بعضكم لبعض ان تحبط اعمالكم وانتم لا تشعرون ولنا ان الاحباط بالكفر ثبت با
لنص وهو قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والفسق ليس في معناه فلا يلحق به
واما النص فقد ذكر في شرح التأويلات وانما ذكر هذا لئلا يكون ابدا متيقظين بين يدي
رسول الله صلى الله عليه وسلم حذرين معظمين في كل وقت لئلا يكون منهم في وقت من
الاوقات ما يخرج مخرج الاستخفاف على السهو والغفلة فيحبط ذلك اعمالهم لان هذا المنع
به عليه السلام يكفر صاحبه ولا يكون معذورا وان فعله على السهو والغفلة لانه قدر على
الاحتراز عنه **قال** فصل كل ما ورد به السمع **اقول** كل ما ورد به السمع ولا يأباه العقل
يجب قبوله كسؤال منكر ونكير عليهما السلام وهما ملكان ازرقان يدخلان القبر
فيسألان العبد عن دينه ونبيه اما الامكان فلانه يجوز ان في العقل ان يعيد الله الروح
الى الجسد او يخلق الحيوة فيه بلا روح بحيث تعقل السؤال ويقدر على الجواب واما السمع
فما روى عثمان رضي الله عنه قال كان النبي عليه السلام اذا فرغ من دفن الميت وقف
عليه وقال استغفروا ر[illegible] انه الآن يسال وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه سمع رسول

الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما
المنكر وللآخر النكير فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل هو عبد الله ورسوله اشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له في
قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم
فيقولان له نم كنومة العروس لا يوقظه الا احب اهله حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان
كان منافقا قال سمعت الناس يقولون فقلت مثله لا ادري فيقولان قد كنا نعلم
انك تقول ذلك فيقال للارض التئمي عليه فيلتئم عليه فيختلف اضلاعه فلا يزال فيها
معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وانكرت الجهمية وبعض المعتزلة ذلك بان السؤال
عمن لا حيوة له محال والجواب ما مر وهذا السؤال عام والاصح ان الانبياء عليهم السلام
لا يسألون لما شاركه هذا الحديث وذلك لان غير النبي انما يسأل عن النبي عليه السلام فكيف
يسأل عنه قوله وعذاب القبر معطوف على سؤال منكر ونكير اي وكعذاب القبر للكفار
ولبعض العصاة من المؤمنين خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب
وقوله الانعام معطوف عليه ايضا اما امكانهما عقلا فلانه يجوز ان يعيد الله تعالى الحيوة

او يخلق في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك الالم او لذة التنعيم
واليه اشار بقوله باعادة الروح في الجسد واما السمع فقوله تعالى في قوم نوح عليه السلام
اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والترتيب بلا تراخ ولن يكون ذلك الا في الدنيا
لان اغراقهم كان فيها فالادخال ايضا فيها وقوله عليه السلام استنزهوا من البول فان
عامة عذاب القبر منه وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران ثم المعذب على اي شيء مختلف فيها واعلم ان اصحابنا انما توقفوا في اعادة
الروح بعدها ولا يتوقف في ان لا يتصور التعذيب بدون الحيوة قال وحشر
الاجساد اقول والحشر هو ان يبعث الله تعالى يوم القيمة من القبور بان يجمع اجزاءهم
الاصلية ويعيد الارواح اليها حق اما سمعا فلقوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون
وغيره من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد واما عقلا فلان الاعادة اهون
من الانشاء فاذا قدر عليه قدر عليها اولى وانكار الفلاسفة بناء على اعادة المعدوم بعينه
لكن لا نقول به بل مرادنا اعادة الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره
واعادة الروح اليها سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم والاجزاء الماكولة

فصل في الاكل لا اصلية فلا يرد شبهتهم علينا وهذه الاعادة عام في الجميع مما فيه
الحيوة فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في
الحديث من اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد قلنا انما يلزم التناسخ
لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول ان سمي مثل ذلك
تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا
البدن بل الادلة قايمة على حقيقة سمي ذلك تناسخا ام لا والتناسخ عبارة عن خروج
الروح من بدن ووصوله الى بدن آخر وهو باطل بالدلايل المذكورة في المطولات
ولا يليق ذكرها في المختصرات قال وقراءة الكتب اقول وقراءة الكتب حق لقوله تعالى
ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا اقرا كتابك ويعطى كتاب المؤمن بيمينه
لقوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا ويعطى كتاب الكافر
بشماله لقوله تعالى واما من اوتي كتابه بشماله ويعطى من وراء ظهره لقوله تعالى واما
من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وهي كتب كتبها الحفظة
ايام حيوتهم ما صدر منهم من الطاعات والمعاصي انكرت المعتزلة ذلك لانها معلومة

الله

الله تعالى وقراءتها عبث والجواب لعل فيها مصلحة وحكمة لا يطلع عليها وعدم الاطلاع
لا يوجب العبث ولعل الحكمة اعلام كل ما انتسب عليه فيظهر له ان الله تعالى في عقوبته عادل وفي
التجاوز متفضل قال والميزان حق اقول والميزان وهو ما يعرف به مقادير الاعمال
خيرا كان او شرا حق لهم لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق اي وزن الاعمال فان قلت
كيف يوزن الاعمال وهي اعراض انعدمت والمعدوم لا يوزن قلت امكن اعادتها
فيعاد فيوزن فان قلت سلمنا فكيف نوزن الاعراض قلت لما دل الدليل على
ثبوت الميزان نقول به ولا نشتغل بكيفيته على انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
هذا فقال يوزن صحايف الاعمال والكرام الكاتبون يكتبون الاعمال في صحايف هي
اجسام وقيل يخلق الله تعالى بقدر الحسنات اجساما نورانية وبقدر السيآت اجساما
ظلمانية فيوزن تلك الاجسام فان قلت ذكر الموازين بلفظ الجمع والميزان واحد قلت
الموازين جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله تعالى او جمع ميزان
وذكره بلفظ الجمع استعظاما له وانكره المعتزلة لهم وعليهم ما مر في الكتب قال و
الصراط حق اقول الصراط هو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من

التسنيف يعبره اهل الجنة ويذل به قدم اهل النار حق لقول النبي عليه السلام حين قالت
عايشة رضي الله عنها فهل يذكرون اهليكم يوم القيامة اما في ثلاثة مواطن فلا يذكر
احد احدا عند الميزان حتى يعلم ايخف ميزانه او يثقل وعند الكتاب حين يقال
هاؤم اقرؤا كتابيه حتى يعلم اين يقع كتابه افي يمينه ام في شماله ام وراء ظهره
وعند الصراط اذا وضع بين ظهراني جهنم والحديث مذكور في المصابيح وهو دليل على
الميزان والكتاب والصراط وانكره بعض المعتزلة قالوا بانه لا يمكن العبور عليه مع
هذين الصفتين من الدقة والحدة قلنا هذا ليس باعجب من المشي في الهواء واذا امكن
في الهواء فعلى الصراط اولى فان قالوا سلمنا لكنه تعذيب للمؤمنين قلنا ان الله تعالى
قادر على ان يمكن من العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه كالبرق
ومنهم كالريح ومنهم كالجواد المسرع الى غير ذلك مما هو مذكور في الحديث قال وانطاق
الجوارح اقول والانطاق حق والحوض حق اما الانطاق فلقوله تعالى اليوم تشهد
عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون واما الحوض فلما روي انه عليه السلام
قال نزلت علي آنفا سورة وقرأ انا اعطيناك الكوثر ثم قال انها نهر في الجنة وعدنيه

ربي خيرا كثيرا وهو حوض يرد عليه امتي يوم القيامة آنيته عدد نجوم السماء وقال
حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن ورايحته اطيب من المسك
وكيزانه كنجوم السماء من شرب منها فلا يظمأ ابدا قال والجنة والنار الى آخره
اقول الجنة والنار المخلوقتان اليوم خلافا للبهشمية قالوا انهما مخلوقتان
يوم الجزاء ولو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل الجنة لقوله تعالى اكلها دائم
لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولو كانتا مخلوقتين لكان
خلقهما عبثا قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل بعينه وانما المراد الدوام بتجدد
الامثال لا ان يدوم ثمرها لهلاكها بالاكل وهذا لا ينافي الهلاك على ان الهلاك لا
يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع وعلى انه محمول على ما بعد دخول المكلفين
في الجنة وجاز ان يدخل الخصوص في عموم قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فعن
الضحاك كل شيء هالك الا الله والعرش والجنة والنار ولو سلم يجوز ان يكون المراد
ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته يعني ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي
بمنزلة العدم وخلقهما لا يكون عبثا لان معاينتهما لطف لمن عاينهما والاخبار عن

المعاينة لطف للمكلفين الذين لم يعاينوهما لنا العقل والنقل اما العقل فلا
نهما ممكنان والله تعالى قادر على الممكنات واما النقل فالآيات الظاهرة
في اعدادهما مثل اعدت للمتقين اعدت للكافرين وما لم يكن مخلوقا بعد لم يكن
معدا حقيقة واليه اشار بقوله للتنصيص على الاعداد فان قلت جاز ان يراد بهما المستقبل
في تحققهما كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ويصح في الصورة غير ذلك قلت
الاصل في الكلام الحقيقة وانما يحمل على المجاز اذا تعذر الحمل عليها كما في الآيتين على ان
قوله تعالى عندها جنة المأوى وقوله تعالى يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة يأبيان
الحمل على المجاز فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون
علوا في الارض ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن
المعارض ولا فناء لهما ولا لاهليهما ابدا لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها
ابدا واليه اشار بقوله للتنصيص على الخلود خلافا للجهمية لهم قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه وعليهم ما مر قال والجني اقول وعذاب الجني الكافر بالاتفاق لقوله تعالى
لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين والمسلم الجني يثاب ويعاقب كالانسي عندهما وابو حنيفة

رحمه

رحمه الله توقف في كيفية ثوابهم لعدم البيان في القرآن ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى
لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء وما اخبر الله تعالى مما ذكر حق خلافا للباطنية والفلاسفة
فانهم يقولون كل واحد منها على خلاف ظاهره وهو عدول عن ظواهر النصوص والعدول
عنها الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وسموا الباطنية لادعائهم ان النصوص
ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة با
لكلية من غير ضرورة الحاد اي ميل وعدول عن الاسلام واتصال والتصاق بكفر لكونه تكذيبا للنبي
عليه السلام فيما علم مجيئه به قال ورد النصوص اقول ورد النصوص بان ينكر الاحكام التي
دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا
صريحا لله تعالى ورسوله واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها
معصية صغيرة بدليل قطعي وقد علم ذلك فيما سبق واليأس من الله تعالى كفر لقوله تعالى لا
ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والأمن من الله تعالى كفر لقوله تعالى فلا يأمن
مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار يأس من الله تعالى
وبان المطيع يكون في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان

او عاصيا لانه اما آمن او آيس ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من اهل القبلة
قلنا هذا ليس بآيس و آمن لانه على تقدير العصيان لا ييأس ان يوفقه الله تعالى التوبة
والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب
عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا لانه آيس من رحمة الله تعالى ولا
عتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاق النار يستلزم اليأس
فان اعتقادهم عدم ايمانه المفسد لمجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على ان انتفاء
الاعمال يوجب الكفر وتصديق الكاهن بما يخبر من الغيب كفر لقوله عليه السلام من اتى
كاهنا فصدقه بما يقول او اتى امراة حائضا او اتى امراة في دبرها فقد كفر بما انزل
على محمد والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة
علم الغيب ولا يجوز تكفير اهل القبلة كذا في المنتقى عند ابي حنيفة رحمه الله وعن الاشعري
وابي بكر الرازي مثله لقوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا
فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا اورده البخاري في الصحيح
قيل الجمع بين قولهم لا نكفر احدا من اهل القبلة وبين قولهم نكفر من قال بخلق القرآن او استحالة

الرؤية

۱۲۲

الرؤية او سب الشيخين ولعنهما وامثال ذلك مشكل قلت ويحتمل ان يكون المراد بقولهم
نكفر من قال بخلق القرآن وغيره التغليظ لا حقيقة الكفر وبقولهم لا يكفر احد من اهل القبلة حقيقة
الكفر فاندفع الاشكال قال ولا يبلغ ولي اقول ولا يبلغ ولي درجة الانبياء عليهم السلام
للحديث هذا اي الحديث يقتضي ان يكون ابا بكر رضي الله عنه افضل من كل من ليس بنبي ودون
كل من كان نبيا وفيه نظر لان المفهوم من الحديث عدم افضلية الغير بعد النبيين على ابي بكر
ولا يلزم من هذا افضليته على الغير بعدهم ولان النبي كامل مكمل والولي كامل فحسب وكان
الاول افضل وقد ضل اقوام من ضلال في تفضيل الولي على النبي حيث امر موسى عليه السلام
بالتعلم من الخضر عليه السلام وهو ولي والجواب ان الخضر كان نبيا فان لم يكن نبيا كما
زعم البعض فهذا ابتلاء في حق موسى عليه السلام على ان اهل الكتاب يقولون ان موسى
هذا ليس موسى بن عمران انما هو موسى بن ماثان ومن المحال ان لا يكون وليا بايمانه
بالنبي ثم يكون النبي دون الولي ولا غضاضة في طلب موسى عليه السلام لان الزيادة في
العلم مطلوبة قال وخواص بني آدم اقول وخواص بني آدم وهم المرسلون افضل من حملة
الملائكة بوجوه الاول ان آدم عليه السلام كان مسجودا للملائكة لقوله تعالى واذ قلنا

للملايكه اسجدوا لآدم فالمسجود افضل من الساجد فان قلت جاز ان يكون السجدة لله
تعالى وآدم كالقبله قلت ذلك السجود ان لم يكن دليلا على رجحان المسجود على الساجد
لما ابى ابليس اللعين عن السجود استكبارا ولم يقل ارايتك هذا الذى كرمت علي
والثاني عليه السلام كان اعلم من الملايكه لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية
والاعلم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون الثالث
ان طاعة البشر اشق اذ الشهوة والغضب والحرص والهوى من اعظم الموانع من
الطاعة وهذه الصفات موجودة في البشر مفقودة في الملك والفعل مع المانع
اشق منها مع غيره والاشق افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي
اشقها وقوله عليه السلام لعايشه رضي الله عنها انما اجرك على قدر تعبك ونصبك
الرابع قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
والملايكه من جملة العالم وهو ما سوى الله تعالى وقد خص ذلك بالاجماع تفضيل عامة
البشر على رسل الملايكه فبقي معمولا به فيما عدا ذلك وذهبت المعتزله والفلاسفه وبعض
الاشاعرة الى تفضيل الملايكه واستدلوا بوجهين الاول ان الملايكه ارواح مجردة

كامله بالفعل مبراة من مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب
وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمه بالكوائن ماضيها
وآتيها من غير غلط والجواب ان ذلك مبني على اصول الفلاسفه دون الاسلام
الثاني قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكه المقربون
فان هذا يقتضي ان يكون الملايكه افضل من المسيح اذ القياس في مثله الترقي
من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا
يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قايل بالفصل بين عيسى وغيره من الانبياء عليهم
السلام والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفع ان يكون
عبدا من عباد الله تعالى بل ينبغي ان يكون ابنا لانه مجرد لا اب له وقد كان يبرئ
الاكمه والابرص ويحيي الموتى بخلاف ساير عباد الله تعالى من بني آدم فرد عليهم بانه
لا يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملايكه الذين لا اب
لهم ولا ام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابراء الاكمه والابرص
واحياء الموتى والترقي والعلو انما هو في امر التجرد واظهار آثار القوة لا في

مطلق الشرف والكمال ولا دلالة على افضلية الملايكة وان الواو يفيد مطلق الجمع
لا الترتيب اما المثال الذي اورده فليس بصحيح لان الحكم الكلي لا يثبت بالمثال
الجزئي على ان القياس في مثله الترقي من الادنى الى الاعلى ممنوع فانه اذا قوله اذ صح
قال ما اعانني على هذا الامر لا زيد ولا عمرو فان هذا لا يفيد كون المتاخر بالذكر
افضل من المتقدم والتحقيق ان القياس في مثله الترقي اذا علم كون المتاخر اعظم
وافضل سابقا على هذا الكلام كما في الوزير والسلطان اما اذا لم يعلم فلا فالآية
يفيد الترقي اذا علم كون الملايكة افضل واعلم سابقا عليه محال لزم الدور لان
المطلوب وهو افضلية الملايكة موقوف على الآية وهي موقوفة عليه ولا تشبث لهم
بان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى
علمه شديد القوى والمعلم افضل من المتعلم لان التعليم من الله تعالى والملايكة انما هم
المبلغون ولا تشبث لهم ايضا بانه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر
الانبياء وما ذلك لتقدمهم في الشرف والرتبة لان ذلك لتقدمهم في الوجود او لان وجودهم
اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقدم اولى قال والميثاق اه اي قوله والميثاق الذي اخذه

١٢٦

الله تعالى من آدم عليه السلام وذريته حق لما روي ان النبي عليه السلام قال
مسح الله تعالى ظهر آدم بيده اليمنى وكلتا يديه يمين بعد ما اهبط الى الارض
فاخرج من صلبه جميع ما يخلق الى يوم القيامة كامثال الذرة ثم هم بين يديه
لوا فجعلهم على هيئة الرجال والنساء يعني في عقولهم ثم كلمهم وقال لهم الست بربكم قالوا
بلى وعليه جمهور المفسرين والاخبار فيها شاعت وذاعت هكذا في شرح المص
والمراد بالميثاق الست بربكم فقالوا بلى وما اخطاء العبد لم يكن ليصيبه وما اصابه
لم يكن ليخطيه يعني اذا صدر من العبد خطاء لم يكن قادرا على ان يصيبه وبالعكس ولا
نرى الخروج على الايمة وان جاروا لان بالجور لا يخرجون عن الايمان ونرى المسح
على الخفين في الحضر والسفر فقد سئل انس بن مالك رضي الله عنه عن السنة والجماعة
فقال السنة ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وترى المسح على الخفين و
المراد بالشيخين ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وبالختنين عثمان وعلي رضي الله عنهما
وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة رضي الله عنهم يرون المسح على
الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار

وقال الكرخي رحمه الله اخاف الكفر على من لم يرى المسح على الخفين لان الآثار
التي جاءت في حيز التواتر قال ويؤمن اقول بكرام الكاتبين عليهم السلام لقوله
تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين ويؤمن بملك الموت عليه السلام
بقبض ارواح العالمين لقوله تعالى حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا
وهم لا يفرطون اي استوفى روحه رسلنا وهم ملك الموت واعوانه عليه السلام
ونرى الصلوة خلف كل بر وفاجر لقوله عليه السلام والصلاة واجبة عليكم خلف كل
مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة
واهل الهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف
المبتدع محمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة خلف الفاسق والمبتدع
هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد الكفر واما اذا ادى فلا كلام في عدم جواز
الصلاة ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلاة خلفه لما
ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار و
الاعمال جميعا فان قلت امثال هذه المسئلة انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها

في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب فهذا من الاصول فجميع
مسائل الفقه كذلك قلت اراد اعتقاد الحقية ونبه عليه بايراد مسئلة من المسائل
وفي دعاء الاحياء للاموات نفع في صلاة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن
للاموات نفع فيه لما كان فيه معنى وفي صدقتهم عليهم نفع لورود الآثار المعروفة
منها ما ذكر في الصحاح ان رجلا قال للنبي عليه السلام ان امي افتلتت نفسها اي ماتت
فجأة واصلها افتلتها الله تعالى نفسها اي سلبه واظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها
اجر ان تصدقت عنها قال نعم خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة
بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره قلنا المرء يجزى بعمله لا بعمل غيره اذا لم يكن عمل
الغير لاجله اما اذا كان لاجله يجزى به لانه بعمله وهو يجيب الدعوات لقوله تعالى
ادعوني استجب لكم ولقوله عليه السلام ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه
اليه ان يردهما صفرا واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية وحضور القلب لقوله
عليه السلام ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب الدعاء
من قلب غافل لاه واختلف المشايخ في انه هل يجوز ان يقال دعاء الكافر يستجاب

صدقتهم

فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه يدعوا الله تعالى
لانه لا يعرفه ان اقرّبه فلما وصفه بما لا يليق فقد نقض اقراره وما روي في الحديث
ان دعوة المظلوم وان كان كافرا يستجاب محمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم
لقوله تعالى حكاية عن ابليس عليه اللعنة رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك
من المنظرين وهذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسي قال
الصدر الشهيد وبه يفتى ويقضى الحاجات قال الله تعالى قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب
وما اخبره النبي عليه السلام حق فقد ذكر في الصحاح عن حذيفة انه قال اطلع النبي عليه
السلام ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى
تروا قبلها عشر آيات فذكر الدجال والدخان والدابة وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف في المشرق وخسف
بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم
قال والكف عن الصحابة اولى والكف عن الصحابة رضي الله عنهم واجب عن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي لا تتخذوهم غرضا

من بعدي فمن احبهم فبحبي ومن ابغضهم فببغضي ومن اذاهم فقد آذاني ومن
آذاني فقد آذى الله تعالى ومن آذى الله تعالى فيوشك ان يأخذه ثم في مناقب
كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة رضي الله
عنهم احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات
فسبهم والطعن فيهم ان كانت مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله عنها
والا فبدعة وفسق ولهذا لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن
على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج عن الامام وهو لا يوجب اللعن
وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة انه لا ينبغي اللعن عليه و
لا على الحجاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما
نقل عن لعن النبي عليه السلام لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس ما لا
يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله عنه و
اتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق ان رضى يزيد
بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك واهانته باهل بيت النبي عليه السلام مما

تواتر معناه وان كان تفاصيلها احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنه الله
وعلى انصاره واعوانه هكذا قيل وقيل ولم يلعن يزيدا بعد موت قلت هذا الكلام تومي
به من غير روية فلا يلتفت اليه والشهادة للعشرة المبشرة بالجنة حق لقوله عليه
ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحه في الجنة والزبير
في الجنة وعبد الرحمن بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد
في الجنة وابو عبيدة الجراح في الجنة وكذا نشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي
الله عنهم لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة رضي الله عنها سيدة نساء اهل الجنة وان
الحسن والحسين رضي الله عنهما سيدا شباب اهل الجنة وساير الصحابة لا يذكرون
الا بخير ونرجو لهم اكثر مما نرجو لغيرهم من المومنين ولا نشهد بالجنة او النار لاحد بعينه ويرجى في
بل نشهد بان المومنين من اهل الجنة والكافرين من اهل النار وهكذا قيل واطلاق
اسم الشيء والموجود بالعربية والفارسية جايز على الحق عز وجل بخلاف اسم النور و
غيره مما ذكر فانه لا يجوز اطلاقها عليه من غير تاويل لانها من المتشابهات بخلاف الا
لين فيجوز اطلاق البعض مضافا ولا يجوز غير مضاف كما ذكر لا ما ينتهي في اسماء

29

140

الله تعالى الى ما انهانا اليه في الشرع وبعضهم جوزوا لفظ المحتجب دون المحجوب لان
الثاني يدل على المغلوبية دون الاول وما لا يجوز اطلاقه من الاسماء مما ذكر لعدم
ورود النص ولا يجوز اطلاق اسم الغايب عليه لعدم ورود النص ايضا ولانه قال الله
تعالى وهو معكم اينما كنتم ويجوز ان يقال انه غيب عن الخلق وعن عطاء رحمه الله في
تفسير قوله تعالى يومنون بالغيب ان الغيب هو الله تعالى قال م فصل للمسلمين لا بد خ
من الى آخره اقول الامامة وهي رياسة عامة لحفظ مصالح الناس دينا ودنيا وزجرهم
عما يضرهم احترز بلفظ العموم في الدين والدنيا على المتولي والقضاة والامراء فان
رياستهم غير عامة وقوله لا بد للمسلمين من امام اشارة الى ان نصب الامام واجب على الخلق
لا على الحق والدليل عليه ان نصب الامام يتضمن اندفاع ضرر لا يندفع الا بنصبه ودفع الضرر
عن النفس واجب بقدر الامكان فهذا يقتضي ان يجب على العقلاء ان ينصبوا لانفسهم رئيسا
وهذا معلوم بالضرورة فان البلد اذا حصل فيه رئيس قاهر مهيب كان حال اهل البلد في
البعد عن التشويش والقرب عن الصلاح اتم مما اذا لم يكن لهم مثل هذا الرئيس وبهذا
ظهر بطلان قول بعض المعتزلة ان نصب الامام ليس بواجب فان قيل كما في نصب هذا الرئيس هذه

المصالح لكن فيه انواع من المفاسد منها انه ربما يستنكفون عن طاعته فيزداد الفساد و
منها انه ربما استولى عليهم فظلمهم ومنها انه بسبب تقويه رياسته يكثر الهرج فيفضي الى
اخذ الاموال من الصغار والفقرآء قلنا لا نزاع ان هذه المحظورات قد يحصل
لكن كل عاقل يعلم انه اذا قوبلت المفاسد الحاصلة من عدم الرئيس المطاع بالمفاسد
الحاصلة من وجوده فان المفاسد الحاصلة من وجوده وعند وقوع التعارض
يكون العبرة بالرجحان فان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير واعلم ان نصب
الامام واجب اذا وجد من يصلح له والا فلا ولا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية
لانه يؤدي الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا هذا ولا يكفي بذي شوكة له
رياسة عامة اماما كان او غير امام لانه وان حصل بعض النظام في امر الدنيا لكن يختل
امر الدين وهو المقصود وينبغي ان يكون امام ظاهرا لا مختفيا ولا منتظرا خروجه عند
صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد ليمكنه القيام بما نصب له اذ نصب من لا يمكنه
بذلك غير معتبر وهذا ايضا يبطل قول الروافض بامام مستور وبامام غايب ينتظرون
خروجه فانهم قالوا ان الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه ثم ابنه

الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق
ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن
العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي رضي الله عنهم وقد اختفى خوفا من اعدائه
وسيظهر فيملأ الارض قسطا وعدلا ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر
وينبغي ان يكون حرا لانه لو كان عبدا يستنكف الخلق عن طاعته ذكرا لان امر النساء
على الاستتار بالغا لان الصبي ليس من اهل الولاية لا على نفسه ولا على غيره عاقلا لان
المجنون ليس له الولاية اصلا شجاعا ليمكنه القيام بما نصب له قرشيا لقوله عليه السلام
الائمة من قريش وهم اولاد نضر بن كنانة قال والتقوى شرط اول والتقوى شرط الكمال
فلا ينعزل بالفسق اذا لم يكن مخلا بما نصب له وعند المعتزلة شرط الجواز فينعزل به ولا يشترط
ان يكون هاشميا لما ثبت من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من
بهاشم وهاشم ابو عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن
غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن

معد بن عدنان والعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا
عبد المطلب وابو بكر قرشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لوي
بن غالب وكذا عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن
رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن
عبد مناف او معصوما لا امامة ابي بكر رضي الله عنه مع عدم القطع بعصمته او افضل
اهل زمانه لان المفضول ربما يكون اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها خلافا للروافض
فان عندهم يجب ان يكون افضل اهل زمانه ولا ينعقد امامة المفضول مع قيام الفاضل
عندهم واليه مال الاشعري قاسوا الامامة على النبوة وهذا لان جعل الاكمل تابعا للانقص
قبيح ولنا ان عمر رضي الله عنه جعل الخلافة شورى بين ستة بقين عثمان وعلي وطلحة
والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن وقاص رضي الله عنهم مع رجحان عثمان وعلي
رضي الله عنهما على من سواهم **قال** ولا يجوز نصب امامين **اقول** لا يجوز نصب امامين في عصر
واحد خلافا للروافض فانهم يقولون بثبوت امامين في وقت واحد احدهما ناطق والاخر
صامت وقالت الكرامية ان عليا ومعاوية رضي الله عنهما كانا امامين ولنا ان الانصار

١٤١

رضي الله عنهم لما قالوا منا امير ومنكم امير قال ابو بكر رضي الله عنه لا يصلح سيفان في غمد
واحد انقادوا له ولم ينكر عليه وكان ذلك اجماعا منهم ولان الواحد يكفي لامور الامامة
فلا يجوز الزيادة عليها ولان الزيادة تورث الفتنة وما نص رسول الله صلى الله عليه وسلم
على امامة احد بعده اذ لو نص لاشتهر لان الحاجة ماسة اليه لاحتياج الناس اليه وما هذا
سبيله لو كان النص فيه ثابتا لاشتهر اشتهارا لا يبقى على احد من الناس خفاؤه كالنص
على القبلة واعداد الركعات ومقادير الزكوات وقول الروافض بوجود النص عن
النبي عليه السلام على علي رضي الله عنه وبعض الزيدية بوجود النص على العباس رضي الله عنه
باطل لانه لو كان النص ثابتا لادعى المنصوص عليه ذلك واحتج بالنص وخاصم من لم يقبل ذلك
منه ولما لم يرو عنه الاحتجاج عند تفويض الامر الى غيره علم انه لا نص على احد لكن الصحابة
رضي الله عنهم اجتمعت على خلافة ابي بكر رضي الله عنه واسمه عبد الله بن ابي قحافة بن عامر بدا كتبته ح
والصديق صفته سمي به اما لانه اول من اسلم وصدق النبي عليه السلام واما لانه اول من صدقه
في المعراج واما انه لم يشك قبل البعثة وبعده استدلالا بالصلاة فانه قال عليه السلام
مروا ابا بكر ليصلي بالناس وهي من اعظم اركان الدين واستدلوا بهذا على انه اولى بالخلافة

منهم ولهذا قال عمر رضي الله عنه رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر ديننا أفلا نرضاك
لدنيانا وبهذا ثبت أن الخلافة ليست حقا لعلي رضي الله عنه وإلا لأجمعوا على باطل
وهو باطل ولو كان حقا له لنازع وخاصم لكنه لم يرو عنه المنازعة والمخاصمة لأن عليا
رضي الله عنه في غاية الشجاعة ومعه فاطمة رضي الله عنها والحسن والحسين رضي الله عنهما وكثير
من أكابر الصحابة رضي الله عنهم وأما أبو بكر رضي الله عنه فمعلوم أنه ما كان معه عسكر و
لا شوكة ولا مال فلو كانت حقا له لكان تركها مع القدرة معصية وأنه يوجب الانعزال و
كذا القول في العباس فثبت خلافة هؤلاء المذكورين على الترتيب وعلى هذا ترتيبهم
في التفضيل فقد أجمع أهل السنة والجماعة على أن أفضل الأمة بعد النبي عليه السلام
أبو بكر رضي الله عنه وأكثر المعتزلة وجميع الروافض يزعمون أن أفضل الأمة علي رضي الله عنه
والآثار في فضيلة أبي بكر رضي الله عنه كثيرة منها أن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا في زمن
النبي عليه السلام لا نعدل بأبي بكر رضي الله عنه أحدا ثم عمر رضي الله عنه ثم عثمان رضي الله عنه
ثم نترك أصحاب النبي عليه السلام لا نفاضل بينهم وكذا أورد البخاري رحمه الله في الصحيح وعن ابن
مسعود رضي الله عنه أن النبي عليه السلام قال لو كنت متخذا خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا ولكنه

أخي وصاحبي وقد اتخذ الله صاحبكم خليلا وقد قال عليه السلام الخلافة بعدي ثلاثون سنة
وقد تم الثلاثون يوم قتل علي رضي الله عنه وهي سنتان لأبي بكر رضي الله عنه وعشرة لعمر رضي
الله عنه واثنا عشرة لعثمان رضي الله عنه وست سنين لعلي رضي الله عنه قيل هذا مشكل لأن
أهل الحل والعقد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز
رضي الله عنه مثلا ولعل المراد أن الخلافة التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة يكون
ثلاثين سنة وبعدها قد يكون وقد لا يكون ه والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب
تمت ه





